شرح عضد بر مختصر ابن حاجب

عضدي

شرح مختصر اصول ابن حاجب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برا الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلم على سيد الاولين والاخرين الاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل بابهر المعجزات واطهر الدلايل الموضح السبل الخاتم الانبياء وآله على آله الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد** فان من عناية الله بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا بصلاحهم في المعاش وبنيهم في المعاد ثم لما علم كون بعضها مشكلة وان فوتهم قاصرة عن ضبطها نشرتها ثامها بالدلايل وربطها بامارات ومخايل ورشح طايفة من اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها فكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنف فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة واب المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه تجري منها مجرى الغرة من الكميت والقرة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافرا من الاشتهار فاشتهرت به الاذكيا في جميع الامصار لما اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه يشتمل على الفهم لاشكل صعاب ولا تسمح ترونه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحل حم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم تسليما اما بعد فاني رايت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله اسئل ان ينفع به الناس وهو حسبي ونعم الوكيل وينحصر في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح متن

فقير من فحول العلماء وفارس من فحول ابطال الاسلام من كان وقد بقيت الدقايق والحقايق محتجبة من خبايق مكنونة وحجبت عنهم خبايق واني من شغفت به وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تحقيق مقاصده ومبانيه حتى لم يخف على منها خفية وتنبهت من الفوايد الزوايد على جملة كافية ولا زال الصحابي المشاركون لي في البحث عن فوايده واسراره والكشف عن خرايده وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يابون الا الالحاح فتسالوا سعيا خيصار وتعالى فطنة المصنف او الكسل فحيث بي العذر وضاقت الحيل اسعفتهم بذلك وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ما ادى اليه جهدي وقد راعيت شريطة الاختصار فيما اتي وتجافيت عن طرفي الخلل مخل ولا ممل والله اسال ان ينفع به ويجعله وسيلة لي الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** وينحصر في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح **اقول** ينحصر المختصر او العلم في اربعة امور الاول المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا الثاني الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عند نا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض ولا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهي بمعرفتها الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر في ذلك استقرائي ومن اراد حصرا عقليا ركب شططا الا ان يعضده ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيقال ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات اولا والثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما ان

ويبنيهم في المعاد

يكررون الالحاح وهو

احكام

اما العلم

فالمبادي حده وفائدته واستمداده متن

عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما تستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها
وهو الترجيح او لا وهو الادلة السمعية قال فالمبادي حده وفائدته
واستمداده اقول قد ذكر من مبادي العلم المذكور ثلاثة احدها حده
لان كل طالب كثرة يضبطها جهة واحدة حق ان يعرفها بتلك الجهة
اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها اياه من ان يفوته ما يعنيه ويضيع
وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسائل كثيرة يضبطها جهة
وحدة باعتبارها عدّ علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك
الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له.
والا فلا بد ان يسلم تمييزها فتكون رسما فاذا لا بد لكل طالب
علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان
من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء ثانيها فايدته ليخرج عن العبث
وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته
اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي
علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شي
مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسائل عليه قال اما حده
لقبا الى اخره اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا
العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول
من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توجد كاس
الشرع كالهاتف والاختلاف وقد يوخذ منه ويخلفها عقائد لا يتعلق
بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد
تتناهى فامتنع حفظها كلها لو فنا الحاجة الكل فنيطت بادلة كلية يعمو

وعلى التفصيلية اي كل مسئلة مسئلة بدليل دليل يستنبط منها عند الحاجة
واذ ليس في وسع الكل ايضا ان يتخصص لما يتوقف عليه من ادوات التوصل الى
تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدنيوية والدينية
تخص قوم بالاختصاص له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه
فدونوا لذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانفرادا حاجة في
الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام
وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا
ورتبوا فيها ابوابا تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا
لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم
بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت
واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث
يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث [illegible]
على سببيهما فاصول الادلة وذلك ان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشي
ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض
الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم
على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ولما
اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما
عرف بلا دليل ضرورة كعلم جبرائيل والرسول ومن لم يجعل عن الادلة
وراي ذلك مشعرا بالاستدلال فاما التصريح بما علم [illegible] لدفع
الوهم واما البيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم في علم
ان المراد كالصورة هو الاضافة واضافة اسم المعنى يفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار دل عليه لفظ المضاف فقول مكتوب

واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيوء للعلم بالجميع
س

زيد والمراد اختصاصه به لمكثه فيه لرجل فاسم المبنى فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذا الاصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى ما ذكرنا عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى تكون معناه ما تستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل **قال** واورد الى آخره **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم نطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري ممن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا نطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا ينتهي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او يختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا نسلم ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا **قال** واما فائدته **اقول** فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية **قال** واما استمداده **واقول** هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري ليمكن اسناد

فالعلم بالاحكام الفقهية س

الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل الى العلم فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة
س

خطاب التكليف اليه وبعلمه لزوم صحة ويتوقف على حدوث العالم ايضا ادلته لانه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة والارادة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول لانا اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا وتقف على ذكره الاحكام للاحكام اثباتا او نفيا وهو خارج عن الاحرب **قال** الدليل لغة **اقول** لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مبادئه هنا فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام والدليل لغة يقال المرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو المعاني الثلثة فلما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم والعالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وبرهانيه الى العلم بمطلوب خبري قطعيا وظنيا واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول

فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره
كان دورا واجيب بان تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور الثاني ان
كل احد يعلم وجوده ضرورة وتقدم واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره متن

وهذا يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهاني والظني والشعري
والسفسطي وربما قيل يلزم بكون يستلزم لذاته قولا اخر فيخرج الامارة
اذ يخص البرهاني منه فان ظنية لا يستلزم لذاته شيئا لانه لا علاقة بين
الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم
ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان
العالم حادث وكل حادث له صانع **قال** ولا بد من مستلزم **اقول**
لا بد في الدليل من مستلزم المطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد
من ثبوته المحكوم عليه ليكون الحاصل يقينيا فلذلك وجب فيه المقدمتان
ليغني احداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا
يختص فيما ارى ببعض الدلائل والا لما تقرر في النحو لا شيء من الملح بحساس
وكل دهري حساس فلا شيء من الملح بدهري لكان منتجا وليس قلنا لانهما
جعلنا المطلوب والوسط هما النفي والاثبات يزول هذا الوهم وتقريره
في المثالين ان نفي الاحساس حاصل له ويستلزم نفي الدهرية وفي الثاني
كذلك وسواء يرجع الجميع الى الحاصل وحده وهو الشكل الاول منتجا بذلك
ان نظروا الى ما ذكرت **قال** والنظر الفكر **اقول** الفكر هو انتقال
النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن و
يسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا ولهذا
صح الامام في الشامل وقول الاسدي [illegible] ان النظر هو الفكر
[illegible] الذي يطلب به علم او ظن بعيد **قال** والعلم قيل لا يحد
اقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون
بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر
تحديده والقائلون بالقسمة والمثال واستبعد لانهما ان افادا التمييز
فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بقسمه حقيقة

الذي يطلب به علم او ظن

فيحصل الاسم وتميز عن غيره في المثال الجزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لا ولا
بين الانتفاء من جميع ما عداها ولا يصلح التعريف باللازم الا اذا كان كذلك والعلم
من هذا القبيل فاما تعريفه باعتبار الجزء والمطابقة والموجب ونعلم ان
اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وعدمه
بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل انه ضروري لوجهين الاول
ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم
فيكون لا بغيره وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما
انه توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا
متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله ها
هنا انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور الاختلاف
الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا
علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري
فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم الموصوف
عن تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول
امر تصوره حتى يمتنع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره
شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغاير لا ولا يلزم
من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجيء الجزئية اذا اعطيته
الى هذا الموضع نعمل **قال** ثم قال **اقول** استدل على ان العلم ليس
ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل
معنى علم اللازم منتفيا الاولى فاذا لا معنى للضروري الا البسيط
عقلا كما سنبينه واما الثاني فلان حصول المعنى في العلم اذ لو رفع عن
الذهن لارتفع ما جعل العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره
لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تعقله تعقله واما بطلان اللازم
ثم

لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه
ثم يلزم ان يكون كل معنى علما تتر

واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فدخل ادراك الحواس كالاشعري والازيد في
الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل
اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ح ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر
لم يلزم منه محال لنفسه لا انه محتمل منه

٥

فلان حصول المعنى قد يكون ظنا او جهلا وتقليدا وغيرها قال واصح
الحدود اقول واما القائلون بانه يحد وافقد ذكروا له حدودا
واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا
يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ لا نقيض
عقلا ثم من كان يرى راي الاشعري ينتقض على هذا الحد خارجيه
ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد في الحد قيدا فقال تمييزا
في الامور المعنوية فتخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية
وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا
فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر
واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار ودفعا يوجب
جواز الملك واجاب بالمنع واسند بان الشيء يمتنع ان يكون في
الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه
حجرا في وقت استحال ان يكون في الملك الوقت ذهبا فاذا علم كونه
حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وهو نفي احتمال
النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى
انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه والملك لا يوجب الاحتمال
كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم تحقق
فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه
في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت
فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لا من
موجبه من حس وغيره قال واعلم انه اقول اذا علمت ان نقيض العلم
اولى مما بعد فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو نسبة غير بسيطة
في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكم وتخبر عما سمي الذكر

النفسي وله نقيض فالاثبات النفي والنفي الاثبات ولذلك متعلق
هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكم سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا
اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه
او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدره الذاكر
النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان
مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان
يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون
الاعتقاد والحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن
فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه
بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو خطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون
متبرعا في القوة بحد لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل
النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر امكان
العقل كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه
في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك ان يكون
الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثم موجب من حس او عادة يوجب الجزم
فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي
انتفى لا لموجب يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها
اي حد كل واحد من الظن والعلم فيما تقدم بان يقال العلم ما عنه الذكر
الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي
الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره احتمالا راجحا وعليه
فقس قال والعلم ضربان اقول اذا تصورنا نسبة امر الى امر
اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضرورة

ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يسبقه تصور يتوقف عليه كالاسماء المركبة في معلقة كالوجود و
الشي والمطلوب بخلافه اي يطلب بحد وبرسم والتصديق الضروري ما لا يسبقه تصديق يتوقف
عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل
متن

ما نعلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلاً ثم اذا ازال الشك وحكمنا به
فقد علمنا النسبة ضرباً آخر من العلم وهذا الضرب يتميز عن الاول بحقيقته
وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان
العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصوراً وبعضهم
معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم
تصديقاً وبعضهم علماً فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالا
الغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متباينان نوع يتعلق
بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد من تصور
النسبة عليه قال وكلاهما ضروري اقول كل واحد من التصور
والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل
الا بالطلب وجود الافتقار الاربعة وجلاءه والمنكر مباهت
فيعرض عنه او جاهل ينبه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يسبقه
تصور يتقدمه طبعاً اي لا يتوقف عليه وهو الذي متعلقه مفرد
كالوجود والشيء فلا يطلب بحد لا حد له فانه لا تمييز اجزاء المفرد
ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركباً فيطلب بجزئه
ليعرف بتمييزه وذلك حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء
من البسيط كذلك وهذا لما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى الضروري
والتصديق البديهي ما لا يسبقه تصديق يتوقف عليه وهو دليله
وطلبه النظر ولا بد ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضرورياً
كان او نظرياً والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على
تصور مفرداته ان يطلب لقد يكون حاصلاً من غير سبق طلب و
نظر قال واورد على التصور اقول قد اورد على التصور المطلق

منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلاً للحاصل واما غير حاصل فلا
يتصور به فلا يطلب لامتناع طلب المجهول المطلق والجواب انه حاصل من وجه دون وجه لا يقال نتوجه
الكلام فيما يطلب من وجهه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته
التي ذكرنا انها تطلب لتعرف تمييزه وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص
بعضها بالتعيين لكن ربما اشخاصاً كثيرة فيهم زيد ولا يعرف بعينه
فينادي عنه من يعرفه فيضيف به على احدهم فيقول زيد هو هذا او يقوم
بعلامة علمها ان يدون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور
متصوراً منفصلاً اي تصوراً حاضراً بل منه ما هو كالمخزون المعرض
عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع
لم يكن لكن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولاً عنه
او متوجهاً اليه لتعقله بوجه آخر كما ينتقل من الحي الى الحار ومن الصوت
الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فيقال لا مطلوب منه لانه
اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفياً و
اثباتاً ويطلب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها
غير العلم بحصولها ولا يلزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورناها بالنفي
والاثبات تشككنا فيها او حكمنا بتنافيهما لئلا يلزم اجتماع النقيضين والاثبات
وهما نقيضان قال ومادة المركب اقول لكل مركب مادة هي الاجزاء
للتركيب وصورة هي كالهيئة السريرية له فان له مفردات التي يحصل هو
من التئامها وصورته هيئة الحاصلة من التئامها ثم ان ذلك
قد يكون زائداً على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون
الذي به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة
وان كان غير كل واحد فليس لا مجموع الآحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام
كيفية زائدة اللهم الا يجب الحقيقة ان كان قال واحد اقول

7 الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتيات الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته ولا يرد نقض رسم الكلية دون المشخصات فان المشخصات لا تحمل التي ركب بعضها مع بعض لا تفارقه لا يفيد الحقيقة لعقد الصورة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم له كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك كلازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف الضاحك وغيره من اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يشمل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى والرسمي فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاتحاد المشهور وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في العقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهو راجع الى الحد الاول قال وتمام الماهية اقول

فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما ... المحدود ...

السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهية المتفق واما مشخصاته فلا يدخل في العقل وانما يتناولها اشارة وهمية او حسية واما جزءها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشترك من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا ويطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا حقيقيا متدرجة الاجناس يترتب متصاعدة الى ما ليس جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا الا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت الجنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسايط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا ان الكل كذلك دون الاول اذ لا جنس لها فلو حين مقوله والبسايط بالعكس قضية مهملة كالكلية قال والعرضي بخلافه اقول العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه او ما لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا بعد فهمها سواء ومن وجودها

الجنس الاقرب ثم الفصل وحلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد
جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريف شيء
مثل الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة
خمسة وخمسة وخص الرسمي باللازم الظاهر لا بخفي مثله ولا اخفى ولا بما يتوقف عليه عليه مثل الزوج عدد
يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس لان النفس اخفى ومثل الشمس
كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية متن.

8

او لا كالزوجية للمثلث ولازم الموجود خاصة دون الماهية كالحدوث
للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم
والعارض بخلاف اللازم فهو ما يمتنع مفارقته اي يمكن فمع
الامكان فقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة
الذهب ونسبته اللازم للماهية بعيد وهيهنا قد يكون لا بوسط
بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى الذهن من كلام
المصنف فعطاه فعطاه. قال وصورة الحد اقول قد علمت
ان لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي
باقسامهما واما صورته فان يأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل
الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على
الابعد لانه الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق واسقاط
الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق
المفرط من المحبة لا خلل له بالصورة وخلل المادة فيه ما هو خطأ
ومنه ما هو نقص فالخطاء له امثلة منها جعل الموجود والواحد
جنسا للاثنان مثلا وهما ليسا ذاتيين له اذ يفهم حقيقته دونهما
ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان
لا يؤتى بالفصل المساوي له ان تعدد ولا بواحد من فصوله الشاقة
ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك
اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف
للحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف للانسان
ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر
فان الشر قد يكون بغيره ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة

خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى
اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والخلل الذي يختص من بين
الحد والرسم بان يكون باللازم الظاهر او من بين اللوازم باللازم الظاهر
فلا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج
عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد
شيئان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المضافين في حد الاخر كابطال الاب
من الابن والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى
من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية النهار تتوقف
على عقلية الشمس لان النهار زمان طلوع الشمس فهذه الثلاثة هي الخلل في الرسم
خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية التي
لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة
لتردد ما بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ
المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل قال 7
ولا يحصل الحد ببرهان اقول الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما
ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الامر في المحكوم عليه فلو فرض
في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس الا عين حقيقة
المحدود نفسه وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من
تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل
اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل المتأخر عنه فيلزم الدور
فان قيل فهي مثله في التصديق قلنا لا نم لان المطلوب ليس تعقل النسبة
اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا ايقاعها فان الحد فان المطلوب
تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع

لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه ولو فقد في الحد لكان مسلما
من المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه ولو دل عليه
لزم الدور فان قيل فيلزم في التصديق قلنا دليل الصدق على ثبوت
النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض
ويبطل بخلله اما ادا حل الانسان حيوان ناطق وقصد بطلان العكس
او بما قد ليله النقل بخلاف تعريف الهيئة متن

المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لك ان تعترض عليه اما بالمعارضة وهي اما
ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال المعتبر
لا يجهل البعض بقابل العلم لنقل انه صفة توجب التمييز لان القيمة توجب
جنسا له ويستبق بوجه واعلم انه لا يعارض لاحد بعرف هو بر لانه لا
تعارض في التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد
افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد بان
ذلك مفهوم عرفي او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب
عليه الدليل ويدليل النقل عن اهل اللغة او شرعا **قال** ويسمى كل تصديق
اقول هذا وان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت
جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما
عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا والثاني
اما ان يكون مبينا جزئيته وكليته اي كونه حكما على كل وذي
افراده او لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته فصارت اربعة اقسام الاول
ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني
ما ليس موضوعها جزئيا معينا ويبين جزئيته نحو بعض الناس عالم
ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا كليا مساويا
كلية نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها
جزئيا معينا ولم يبين لا جزئية ولا كلية نحو الانسان في خسر ويسمى
مهملة والمعتبر منها الجزئية لانها محققة سواء كانت جزئية او كلية
اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل لا ان يتعرض لها فلذلك اهمل
ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه **قال** ومقدمات البرهان
اقول مقدمات البرهان قطعية وح ينتج قطعا لان النتيجة لازمة

للمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات
الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات
اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يجب لزوم
ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذ لا يمتنع مانع والظن يجب
لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه
لزوال الجامع بقاء موجبها لا يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف
الظن عن اعد لير **قال** ووجه الدلالة **اقول** وجه الدلالة
في المقدمتين وهو ما لاجله لزم منهما النتيجة ان الصغرى باعتبار خصوص
حصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم
واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له
وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فالعالم حادث
من المؤلف فلذلك شمل العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف
حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم انما اولنا
فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يعرض الجزء
قال وقد يحذف احدى المقدمتين **اقول** قد يحذف
احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان
والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات
القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة
ويسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه
والمه فان البهائم تدرك الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد
العقل ولا يتوقف الا على حصول الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم

كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس وان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا في النفي والاثبات فتحد الجزءان بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والالزم اختلاف الموضوع في الحكم لانه ان اتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم بعرضه خاص بنوع وان يصدقا في الجزئية لانه غير متعين فبعض الكلية المسماة جزئية سالبة وبعض الجزئية المسماة كلية سالبة

طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة فتبنه ينتج كل وضوء فتبنه فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وكل فتبنه الاكبر وكل عبادة فتبنه الكبرى **قال** ولما كان الدليل **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما على تحقق لزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان لتناول حديهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا **قال** فالنقيضان **اقول** النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب ايهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الآخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها فرق الا تبديل كل من الايجاب والنفي بالآخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم ذلك ست وحدات لانها لم يتحد كذلك لاختلف الاعتبار اما اتحاد الاضافة فمثل زيد اب لعمرو ليس باب ولو اريدت في احدهما وفي الآخر لم يتناقضا لانتحاد في الجزء الزنجي اسود وليس باسود ولو اريدت في الآخر جزءه وفي الآخر كله لم يتناقضا في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر في الزمان مثل الشمس جارية الشمس ليست بجارية في المكان زيد جالس زيد ليس بجالس في الشرط الكاتب

بانه موجود وان النقيضين لا يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبا الثالث المجربات وهو ما يحصل الجزم الظاهر عن المشاهدة كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع الحدسيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرار التي بنت من غير دلالة عقلية وقد يخص كعلم الطبيب باسهال السقمونيا وقديم كعلم الشامة ان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرها واما المقدمات واما المقدمات الظنية فانواعها الحدسيات كالشاهد بان نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فظن انه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتعريفات الناقصة والمحسوسات الناقصة والوهميات ما يحصل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره **قال** وصورة البرهان **اقول** ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ونقيضه مذكورا او بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانات الحملية ولا يتعرض للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد اكثرها عن الطبع ثم المفرد الذي ينحل اليه المقدمة يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا ولجزء المقدمات يسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبة الحد الى المطلوب ويسمى الاوسط واما الآخران فهما

11

متحرك الأصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لنتمم ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كان بناء ان الحكم نوعي خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلسوبه لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه واستلزامه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان المقصود البعض معين بان نقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او نوى بذلك لم يكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية السالبة وهو لعم

قال وعكس كل قضية **اقول** عكس كل قضية تحويلها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذا حده وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسج وعلى هذا تنعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم بحيث لا يثبت للموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فيصدق سلبا لاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب

من الاخص فلا يصدق **قال** واذا عكست **اقول** هيهنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة ينعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا يستلزم ثم ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتا عكستا السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلا يستلزم الجزئية الملزومة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية **قال** والمقدمتين **اقول** وضع الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركب كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حاصل من الضروب المحتملة ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع وتضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالخمسة قياسا لانه غير منتج فيسقط بالشروط ويكون محققا به ما يبقى بعد ذلك **قال** الشكل الاول **اقول** الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجها انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وهو استلزام المطلوب حاصل المحكوم عليه وان حقيقة دلالته ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به او لا

١٢

وليس من شرطه ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه
فلاجل ذلك ترى حكمهم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق
فيه ذلك وهو الباب للانتاج والنفع فيه فاح وما لم يرجع اليه حيض
بخلافه ولا يظننه محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فيحكم ببطلانه
وهو بريء من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل الخاص
بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كررت ذلك في مواضع
من كتابنا ومن صنوبا هذا الوجه من الخلق وغيره وقصده الى ما
ذكرنا ولا يستبعد ان يخفى ذكي حكمة هي مناط لامر فتتبع بها الكثير من
الجزئيات فيتقاصدا لنسبة ولمائيه واعلم ان هذا الشكل يختص بانه
ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال لا تنتج
الكلية الموجبة فلا ينتج الا رفعه لما اما جزئية او سالبة وكل ذلك ستعلمه
عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى
موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل الاندراج وذلك لان
الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر
سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم لعاما
بحوثي من حرب وكل ما هو من ليس ب ا فانه لا شيء من ج ب سالبة
لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى
كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط
اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر
فلا يندرج فلا ينتج ويحصل من هذا الشرط سقوط السالبتين صغرى مع الكليتين
والجزئيتين والصغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما
كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من كلية
موجبة وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح

شرط اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه سقى اربعة ولا تنتج الا سالبة اما الاول فهو بـ
عكس احدهما وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا يتلاقيان واما كلية الكبرى فلانها ان كانت لتلك
تنعكس فواضح وان عكس الصغرى فلابد وان تكون سالبة ليتلاقيا ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس لانها تكون
جزئية سالبة الاول كليتان والكبرى سالبة الغائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ونتيجة
تعكس الكبرى كليتان والكبرى موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول ونتيجة

بدون نية ينتج كل وضوء لا يصح بدون نية الثالث جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة نية
ينتج بعض الوضوء نية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة بعض الوضوء عبادة ولا تصح بدون نية ينتج بعض الوضوء لا يصح
بدون نية فقد ظهر لك انتاجه المطالب الاربعة وانها بينة بنفسها
لا يحتاج انتاجها الى دليل **قال** الشكل الثاني **اقول**
الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية
كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول فهي اختلاف
المقدمتين في الكيفية فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول ومخالفته
للاول انما هي في الكبرى وجب في رده اليه ان يعكس احد المقدمتين
ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن رده ذلك لان عكس
ما ينعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن
فيه ذلك لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى في الاول سالبة فلم يتلاقيا كما مر
واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس
فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت
غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا
بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب
عكس ذلك لكنها لا تنعكس لانها لما مر من جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس ولما كانت لا تنتج الا سالبة فلا تنعكس
عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا ينعكس او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى
للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت وكيف ذلك
في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم لا شيء من ا ليس ب
وينعكس لا شيء من ليس ب ا او سبع المط وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط

بعض الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وسالبة كلية بعض الغايب مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغايب لا يصح بيعه وبيّن بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغايب ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم وبيّن بعكس الكبرى بعض معرديها وبيّن هذه ايضا وقد جمع صورة بالخلف فاخذ نقيض النتيجة وهو كل الغايب يصح بيعه وتجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا خلل الا من نقيض المطلوب فالمطلوب صدق
متن

ومطل
الشي

١٣ اربعة اذ تسقط الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة بقي الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة وكل غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب ليس بمعلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه ضمّه مع الصغرى ينتج المط واعلم انه ينتج الاربع في هذا الضرب بالخلف وهو ان يأخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غايب يصح بيعه ويجعله لكونها موجبة كبرى وصغرى القياس لكونها كلية كبرى فهذا كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا ينافي الصغرى

شرط ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احديهما يبقى ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول فلانه لا بد من عكس ... وجعلها الصغرى فان وردت الصغرى سالبة وعكسها لم يتلاقيا وان كان العكس وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة فلا ينعكس واما كلية احديهما فلتكون هي الكبرى اخراسيها او بعكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها فالاول كلاهما كلية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي وبيّن بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات وكل بر

وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم هذا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لانا المفروض ذلك فيتعين كذب هذا وهو يلزم لكذب مجموع المقدمتين هذا ولصدق الصغرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلاثة الاخر قال الشكل الثالث اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا يكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى بنوع حقيقة لم في الكبرى والتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقى الطرفان فان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلها صغرى للاول لم يتلاقى الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية ويجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة ينتج جزئية سالبة ويدل فيه ان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا ينعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فلو جزئيتين لا يصح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية جزئية واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة واما في حكمها فيكون جزئية حتى الصغرى فلا ينتج الا جزئية ضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة

بري فيتح ويبين كالاول الثالث كليه موجبه وجزئيه موجبه كل ب معات وبعض الب دوى سح مثله وبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجه الرابع كليه موجبه وكليه سالبه كل ب معات وكل ب لا ساع يحسب مما لا سح بعض المعات لا ساع وبين بعكس الصغرى الخامس جزئيه موجبة وكليه سالبه بعض الب معات وكل ب لا ساع يحسب مما لا فينتج وبين مثله السادس كليه موجبة وجزئيه سالبه كل ب متفنات وبعض الب لا ساع فينتج مثله وبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجه وبين مع جميعه با لخلف فاخذ نقيض النتيجه كما تقدم الا انك تجعله الكبرى

متن

اذ يسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين و
الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية
موجبة ينتج جزئية موجبة كل ب متفنات وكل ب ربوي فبعض المتفنات
ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المتفنات ب وكل ب ربوي الثاني
جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الب متفنات
وكل ب ربوي ينتج كالاول فبعض المتفنات ربوي وبين كالاول بعكس
الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل ب
متفنات وبعض الب ربوي ينتج كالاول وكذا اي كاللازم الاول لكان
الضرب الاول وهو بعض المتفنات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى
لانه يصير جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير بعض الربوي
ب وكل ب متفنات فينتج بعض الربوي متفنات وينعكس بعض المتفنات
ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة كل ب متفنات وكل ب لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المتفنات
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس
جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المتفنات وكل ب لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المتفنات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه ايضاً بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج
جزئية سالبة كل ب متفنات وبعض الب لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج
بعض المتفنات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان نفرض على الكبرى
بالافتراض حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع هو ان السالبة حرف
المحمول وقد اثبت السلب للموضوع ويبقى مثله موجبة سالبة المحمول
لازمة للسالبة ونجعلها قولنا بعض لا يباع بجنسه متفاضلا ج ونجعله
صغرى قولنا كل ج متفنات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد تبين

وليس بديهيا وتأخيرا للاول لان هذا نتيجه عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بعينا وقلنا ما كان الناتج لم يلاقيا وان كانت الاولى لم تصلح للكبرى وان كانت الصغرى موجبة كليه فالكبرى في الثالث وان كانت سالبة كليه فالكبرى موجبة كليه لانها ان كانت جزئيه وبقيت لم تصلح للكبرى وان كانت سالبه كليه لم يلاقها موجبه وان كانت موجبه جزئيه فالكبرى سالبه كليه لانها ان كانت موجبه كليه وجعلنا الاول لم تصلح للكبرى وان جعلنا الثالث صارت الكبرى جزئيه وان كانت جزئيه موجبه فالبعد فيتح منه حسه الاول كل عبارة معتبرة الى النتيجة

بالخلف ايضاً وهو ان يأخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني
الا انك كنت هناك تجعله كبرى لصغرى القياس وهاهنا تجعله كبرى لصغرى
القياس وذلك لان عكس الصغرى دايماً موجبة ونقيض النتيجة دايماً كلية
فيقول لولم يصدق بعض المتفنات لا يباع لصدق نقيضه وكل متفنات لا يباع
واذا جعلناه كبرى لقولنا كل ب متفنات انتج كل ب يباع وكان الكبرى بعض
البر لا يباع هذا خلف وتقريب ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر
وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع اقول الشكل
الرابع وقد يظن انه الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر
الصغرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال انما يعتبر
باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يعتبر ذلك الا بعين
النتيجة فاذا انما يكون شكلا اول لو كان نتيجة نتيجته وليس كذلك
بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولك كل د ب وكل ا ج
بعض ب او لو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة ساقطة
في هذا الشكل لا يصلح لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد
طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاء يغاير بقاء الترتيب
وهو عبر بقلب المقدمتين ولا ياتي من هذا اذا كانت فيه سالبة جزئية
اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة
الجزئية ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى
الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا ينعلم الا
واذا استقط هذه فالصغرى احدى الثلاث الاخر فليتكلم على التقادير
الثلث الاول ان يكون كلية موجبة وح يجي في الكبرى الثلث لانها
ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت موجبة كلية فان ثبت
عكست الكبرى وان ثبت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كان

وكل وضوء عبادة ينتج بعض المعتبر وضوء وتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة كما مثل والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا
يستحب وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء
ليس بمباح ينتج بعض المستحب ليس بوضوء وتبين بعكسهما الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح وهو مثل
تم

موجبة جزئية قلنا المقدمتين الثاني ان تكون كلية سالبة ويجب
ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية
سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين
فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا ينعكس واما عكسهما
فلانهما يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار
القياس من السالبتين فلا ينتج اي يصرف يصرف فيه والحاصل
شكل رددته لما علمت انه لا قياس من السالبتين في شيء من الاشكال الثالث
ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة و
الا لكانت موجبة ليسقط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن
الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة
جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين
فلانك اذا اقلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج و
ان كانت جزئية فابعد الجزئيات وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان
بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية
لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا ينتج فقد علمت
ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة
ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة
لا ينتج بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم
عكس النتيجة بان يقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة وكل
وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثل الاول الا
الثانية اي الكبرى جزئية فيقول مكان كل وضوء عبادة بعض
الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة
وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغني عن النية وكل وضوء

ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون
الاستثناء بعين المقدم فلازمه عين التالي او بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والا
يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر الاول بان والثاني بلو ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب
بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع الثانية فان ساما اثباتا ونفيا الزم

عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم
عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس
بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة
في الاول ينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض
المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس
المقدمتين **قال** والاستثنائي ضربان **اقول** القياس الاستثنائي
ضربان الضرب الاول ما يكون بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى
المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا
والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي
كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما بعين المقدم فلازمه
عين التالي واما بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو استثني حينئذ
لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان
فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من
استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال
المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي
لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة
لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ثم اكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه
عين المقدم ان يذكر الشرطية بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود
والاكثر في الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرطية
بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم والثاني وهو المذكور

من اثبات كل نقيض الاخر ومن نفيه عن الاخر فهي اربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه الى اخرها وا
ساما اثباتا لا نفيا لزمه الاولان مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان سا نفيا لا اثباتا لزمه الاخران مثاله الخنثى
اما لا رجل واما لا امراة

مت

16 بلو سمي قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت
نقيض النتيجة لثبت مضما الى مقدمة من القياس فلزم المحال واللازم منتف
فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بعين شرط و يسمى استثنائيا منفصلا
ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين وح
لزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك
والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر وكعدم
فلا لزوم اصلا وكذا استدلال لانا انما يكون بالملزوم على اللازم كما مر
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك منافيان وفي كل
منافيان لازمان فذلك اربع ما يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان
يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان تكون عدم كل واحد
منهما مستلزما بوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين
الاخر فهي اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه
زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو
فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا
لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين
اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو مانعة الجمع مثاله الجسم اما
جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو
قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما
لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم
الاخيران اي من استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم
من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو مانعة الخلو مثاله اما لا رجل او لا امراة
اذ لا يجتمعان والا لكان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس

لمادة وصورة فالاول يكون في اللفظ للاشتراك او في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض
وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة
كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في القصص وكجعل غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي
وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما ويسمى المصادرة وكل قياس دوري وانت ان تحرج عن الاشكال

مت

مصادره ونحوه

بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس
لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر **قال** ويرد
الاستثنائي **اقول** القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها
يرد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني وطريقه ان يجعل الملزوم
وسطا ويوتي وهو الاستثنائي صغرى واستدلاله وهو المتصل كبرى مثاله
من المنفصل الاثبات اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فالرد
انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فيقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس
بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال** والاقتراني الى المنفصل
اقول يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظاهر بان
يجعل الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فان ناخذ منافيا الى
ويذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد فنافي
الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فيقول الاثنان اما زوج او فرد
لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطا في البرهان **اقول**
الخطا في البرهان يكون لخطا مادته ولخطا صورته القسم الاول وهو
خطا المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس
الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون للاشتراك
اما في جزء الجزئي نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار بعض محاملها
بالعين بعض ما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة
زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيتوهم انه زوج
وانه فرد ومثله هذا حلو وحامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد
وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق
في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف
والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد

مبادي اللغة ومن لطف الله تع احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها أ الحد كل لفظ وضع لمعنى متن

17 فيظن الوسط مقدارا ولا يكون واما العقلي فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويستى سلد ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا بصير والبصير مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبس الصادقة والكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرض كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء واستفراغه عن البدن يوجب تبرده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرض بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا متحرك وكل متحرك فهذا متحرك ومن هذا القبيل الامثلة المتضايفة مثل هذا ابن لان له اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطاء الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد شرطا من شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة اقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما عم حاجة الناس الى ان يعرف بعضهم بعضا ما في انفسهم في امر معاشهم

المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما نحو بعلبك مركب لا الثاني ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم ان نحو ضلوب ومخرج مما لا ينحصر مركب متن

المعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اهتدى هدى الى اللفظ على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس لسهولة لانه كيفية للنفس الضروري يخف المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول وجود ها ابع الحاجة واتصافها تابع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها ان وضعها للمتكلم في البيان اهتم شكر على ان الحاجة ما سبق في هذا اليه لما مر في الموضوعات حدها اي كل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا مدخل في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولا يصح حمله على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره لان حد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيها وكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهر كلاميهما فرق بمعرفة قال الثاني اقسامها مفرد ومركب اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيما يدل على شيء من معناه ودل جزء داخل فيه فنحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة ومفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر ونحو يضرب واخواته بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حروف المضارعة جزؤها وتدل فيه على الحكم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر

والجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتاتى الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها
لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه وتسمى مفردا ايضا متن

مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتداء
وزيد ثلاثي ولا يفهم لو وضع له لادى الى التسلسل ولو تم فاذا امكن
بنفسه كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا اخر كالكلمة و
الاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها الطال
في التفهيم والتسكير معا و هذا كلا بد لا يجعل ان يجوز يقول في
كل معناها من ذلك لفظا اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة
في معناها بل في لفظها **قال** والمركب جملة وغير جملة **اقول** المركب ضربان
جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها
من نسبة احد طرفيها بعينه ولا يتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل
لان المسند الى الاسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد ينو
ويرد حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد
كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد
نسبة الغلام الى زيد وايضا لا يرد لان شيئا منها لم يوضع لافادة
النسبة بالذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالموضوع وغير الجملة
بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا لفظ
بالاشتراك بينه وبين غير المركب **قال** والمفرد **اقول** المفرد لفظ
اما واحد او متعدد وعلى التقدير معناه اما واحد او متعدد فهذه
اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في
مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت
بشدة وضعف او بتقدم وتاخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق
اشد واقدم يسمى مشككا والا يسمى متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي
الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى الجنس ثم الكلي يقسم
باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي مما تقدم من تفسير ما الكلي الثاني بالنوع

ويبدل فيه القسم الاول بريد ولاجزاء التي هي الفاظ مرتبة وفيه تجوز
ولا يشعر به الحد فيفسد **قال** وينقسم المفرد **اقول** اللفظ المفرد
ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل
بالمفهومية او لا والثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد
الازمنة الثلاثة او لا والثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك
حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما يمتاز كل
عن الاخر وهو الفصل **قال** والدلالة اللفظية **اقول** الدلالة
الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء
وهي واحدة لكن ما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزئان
وهو بعينه فهم الكل والدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين
مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها
تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل
الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما
وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا المسمى والا فلا فهم ولا دلالة
ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة وانه هل
يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل
يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة
اللفظية وهو خلاف المشهور فانا لمعروف جعلها للفظ لا الى الدلالة
والمراد بالتقسيم على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان
الدلالة واحدة ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في
ضمن المطابقة وما يقال انه يتبعها ترجيح قيل ذلك لما كان القصد في
الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على

مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا ان العرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر
المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يقصد في غيرها ولوم والمتعقل متناه
ولئن سلم فلازم ان المركب من المتناهي متناه واستدل باسماء العدد ولئن سلم منعت الثانية ويكون كانواع الروايح
ش

البحث في المشترك

19

الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان
وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة مكان متباينة اي
يسمى بهما ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان المتعدد حقيقة فهو المشترك والا لكان للبعض حقيقة و
للبعض مجازا وهذا بنا على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون
لهما مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد وهو يسمى المترادفة وكل
قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق ومنفرد والى صفة وهو
ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة
وهو بخلافه كالرجل قال مسئلة المشترك واقع اقول قد اطردا اصطلاح
المص في انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه
وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه وبقوله قالوا عن
دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه فقد
اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنهم بذكر ذي المذهب
باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي
الامام او المبيح المحرم او الاباحة التحريم وعن الاجوبة باجيب او
الجواب او رد ونحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد وامثاله
ونحن نجري على ما نحن بصدده روما للاختصار مع الوضوح مسئلة اللفظ المشترك
واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على
ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك
وقولنا احتراز عن المتردد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه
شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك وعن الموضوع
للمجموع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز واستدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة

واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الموجود
ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة هي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والامكان
لا يمنع التواطي كالعالم والمتكلم
ش

فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من
الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ
من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا و يخلو
المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها
واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني
الجواب لا نم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرها وهي
المتماثلة غير متناهية ولا يجب الوضع لها لخصوصياتها بل باعتبار
الحقيقة التي اشتركت فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض وغيرهما
لا اسم له بخصوصه ولئن سلمناه لكن لا يحتاج الى التعبير الا عما تعقل وذلك
متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو وتلك الالفاظ
مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نم ان المركب من المتناهي
متناه واستدل المخ باسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من ابي عشر
اسما سلمناه لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة
ما لا يوضع له اسم كانواع الروايح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير
عنها بالاضافة الى المحال وغيرها وكذا كثير من الصفات واستدل
ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث
متواطيا واللازم باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن
باعتبار وضعين لخصوصيهما لكان باعتبار وضع لامر عام مشترك بينهما
وهو معنى التواطي واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات
فليس امر واحدا بينهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في
الحادث فلا يكون امرا واحدا بينهما والا لكان الواجب بالحقيقة ممكنا
لذاته او ممكنا وانه مح الجواب الاتحاد في الوجوب والامكان لا يمنع
التواطي كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان

مسئلة وقوع في القران على الاصح لقوله تع ثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا الوقوع مبينا طال بغير فائدة
وغير مبين غير معتد واجيب فايدة مثلها في الاجمال وفي الاحكام الاستعداد للامتثال س

مع ان العقل اشتركان في معنى قطعا فان قلت الزم من الاشتراك معنى التواطؤ
والتشكيك يحتمل قلت اجلالة لا يري التشكيك فانه قال في المنتهى
واعترض ان ذلك كان ماخوذا في الماهية فذاك اشتراك التواطؤ
فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في ماهية ما صدق
عليه ذلك دون ماهيته ولانه توسع في تسمية الشي باحد قسميه
قالوا لو وضعنا الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع و
اللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن
قيل وما يظن به ذلك فاما مجازا ومتواطؤ والجواب لا م ان الفهم
التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين بقصد
كما يوعا جماه لكن ليس المقصود الفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل
اسماء الاجناس لم قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي
قال وقوع في القران اقول هل وقع المشترك في القران
قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله ثلثة قروء وهو مشترك
بين الحيض والطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل
وادبر قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين
وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة
لامكان بيانه بمفرد لا احتياج الكلمات فلا يطول واما وقوعه
غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد
وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا م ان وقوعه
غير مبين لا يفيد فايدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم في الاحكام
خاصة فايدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين وانه يطيع بالعزم
على الامتثال ولا استعداد له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف
واقع اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في الكلام لا والاصح

قالوا الوقوع لغير فايدة قلنا فايدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي والزنة وتيسير التجنيس والمطابقة
قالوا التعريف المعرف قلنا علامة ثانية س

انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات و
او الصفات او الصفة وصفة حالنا الاستعراض نحو جلوس وقعود الهيئة
المخصوصة وقيع واسد الحيوان الخاص وبعض لقصير وطهب وشوذب
للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفايدة واللازم
باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع
الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز الجواب
لا م العراء عن الفايدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة
الذرايع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسر النظم والنثر
قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها
تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف
دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكا
التقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر
وانما يتصور ذلك للترادف اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك للمعنى الاخر
يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما في اخسنا خير من حسكم فيما
حسنا خير من خبائكم توقع التقابل بين الحسن والخيار بوجه ووقع
بينهما التشاكل بوجه اخر ولو قال خيرنا خير من خياركم لم يحصل التقابل
قالوا لو وقع الترادف فلزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف
لما عرف بالاول والجواب انه ليس بتعريف بل انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة
بهما بدلا لا تعاقبا وانه غير مح قال الحد والمحدود اقول زعم قوم
ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا تبديل لفظ
بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة
بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان
ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد

مسئله يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا الوصح لصح خدا الى اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين متن

لم يدل على شي بجلاف شيطان قال مسئله يجب قيام كل اقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكل منهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا الوصح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادف واللازم منتف الجواب ولا بالتزام صحة خداي اكبر من غير خلاف فيه ولا الزام الا يمنع عليه اذ لم يثبت تكبير وثانيا بالفرق فان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة قال مسئله الحقيقة اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشي اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا استعمال في وضع الشرع او في وضع اللغة لكن اول ليس صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتاج الى زيادة قيد وهو قولنا في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب لدخل في الحد لانه مجاز مع انه لفظ مستعمل في شي وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل فيما لا يلاقي وضع له اولا

الحقيقة والمجاز
مسئله الحقيقة اللفظ في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح متن

او بوضع غير اول لمجاز فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة كذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق عليها ويسمى الخاصة اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسم المكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهب من جوز النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب من جوز العلاقة بنوعها قال ولا بد من العلاقة اقول المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والاصح وضع جل بابه او عرف ميدانه الاتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويقصر من وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة بشرط ان يكون ظاهرة كاستعمال الذهب اليها منهم لاخر باعتبار بو بها له كاطلاق الاسد على الشجاع الاسد على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير كانه في المال يصير خمرا وخامسها المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الاخر كون الجزء في كله والحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون

لما لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد واب للابن وبالعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب بما مر ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل
من

٢٢

كذلك بان يجتمعا في محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين او متماسين في الوجود كالنبت وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما ان يشتركا في الاتصال او لا والاول المجاورة والثاني اما ان يتصلا بالذات او لا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فاما ان يطلق المتقدم على المتاخر لكونه عليها او بالعكس فالاول السببية والثاني المسببية والثاني ان لا يتصلا بسببهما بالذات ولا بها في محل فان لم يكن هناك شيء كان نعيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهي الشكل او غيرها وهو الصفة **قال** ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح **اقول** بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة وقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط انه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل عن ورود من استقرئ اليهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات مجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة والازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا يصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاتفاق اهل العربية على افتقاره اليه والجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه لما انه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز له مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز ودرك جهة حسنه فالحاصل او لا يلزم انه بشرط

لو جوه تصحح النفي كعكس المطلق للمطلق لعين مجاز عكس الحمد لا مساغ لعين بانسان وهو دور وبان سائر غيره لو لا القرينة عكس الحمد واورد المشترك فان اجيب بانه سائر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله تعالى والعارون للزجاجة فان اجيب بالمانع فقد دور وعجم على خلاف جمع

النقل في الاحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب للابن وابن للاب للسببية والمسببية والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا والجواب ان الملازم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلان فالقياس ليست ولا الاختراع والجواب انه لا يلزم انه اذا لم يكن بجامع يكون اختراعا وانما يكون لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في كل واحد لانه علم علما كليا بالاستقراء **قال** وقالوا ويعرف المجاز **اقول** قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار واعتبرنا في نفس الامر ليندفع ما اوردنا بان لصحة النفي وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه ولا سلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فلا ذلك توقف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وقد دفع على الحقيقة وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه

حقيقة كامور جمع امر للفعل واساع اوامر ولا عكس وبالزام تقييد مثل جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على الآخر مثل ومكروا ومكر الله

٢٣

والالزم الاشتراك ايضا فادكون تحق اذا اطلق اللفظ المعنى ولم يعلم أنه اريد
احقيقة فيه ام مجازا اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما
المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى
المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة
عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيرها لولا القرينة الاعتراض يرد عليه
المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره المتردد بين
معانيه وعدم تبادر شي معين فانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة قلنا
اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين
وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعنى انه يتبادر غيره اذ غير
المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين ولا
يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر
احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك
مستعمل فيه ولنا اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذا اللفظ يصلح لهما
وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز
فلا يلزم كونه في المعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى
في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقال
واسئل القرية لانه سؤال لاهلها ولا نقول اسئل البساط وان وجد
فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد
كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله الجود والله جواد ولا
يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق على غيره تعالى والله عالم ولا يقال
له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشي فيه والدن
والكوز مما يستقر فيه الشي ولا يسمى قارورة فاذا اجيب عنه بان المراد من
بانه لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكر من الامثلة

ليس حقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملتزم لولم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة
التي لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع ولكن
ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر

فان الشرع منع السخي والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة
قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق ساقه علم اطراده
يعلم بتسبيبه لانه يمكن وجوابه انا علم المقتضي او وجود المانع وقد يمنع
ان لا مانع فيه لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع
انه لم يوضع للمقيد بقيد يختص لذلك المحل لا يتعداه الى الآخر لعلم
عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذا انما يعلم عدم الاطراد بعد علم الوضع
وعلم الوضع بعد عدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان النحي
لما دار بين كونه للجواد والجود من شانه ان يعلم ثم وجدناه لا يطلق
على الله مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا
هو المراد والنخيل والنخل ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الآخران ومنها
جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع مسمى آخر هو فيه حقيقة وذلك
دلالة انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز
وسيعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل ويمتنع
اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق
وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد
ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق
نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون الطلاقه لاحد معنييه
متوقفا على تعلقه بالآخر نحو مكروا ومكر الله لا يقال مكر الله ابتداء
قال واللفظ قبل الاستعمال **اقول** اللفظ بعد الوضع وقبل
الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حد يهما اذ لا
يتناوله حديهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد
يستعمل اللفظ في معناه ولا يستعمل في غيره ونعلم بالضرورة ان هذا غير
ممتنع وهذا متفق عليه ولا عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا

في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة
ولنحو عسى كان قويا

بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا كما قد
اختلف فيه احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة
لعري الوضع عن الفايدة وانه عبث جاير بيان ذلك ان فايدة وضع اللفظ
لمعنى انما هي افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب
فانتفت فايدته وقد يجاب بان الفايدة لا تنحصر فيما ذكر من فايدة
صحة التجوز مما يناسبه فايدة ثم يلتزم اللازم اذ لا يجب ان يحصل لكل وضع فايدة
تترتب عليه واحتج النافي للاستلزام بانه لو استلزم لكان لنحو
قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم
منتف قطعا وقد يجاب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لجزئي نوعي
المجاز قطعا فيجب ان تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى حقيقي
يجب وليس كذلك وهذا الرأي والجواب المحقق اذ المجاز انما هو في
المفردات واستعمالها معنى ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى
فيلزم الاستعمال اول الوضع فيه فان قلت وقد قال عبد القاهر في نحو
احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله
قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك
سرتني رويتك وما تريد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة
في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم
بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في السبب العادي ثم ذكر المصنف حينئذ
دليلا من قبل النافي لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو رقيق القلب مطلقا حتى جاز
اطلاقه لغير الله وفي قولهم رحمان اليمامة تعنت مردود وكذا نحو
عسى وحبذا من الافعال التي لا تستعمل الا بمعنى كان وكيل الجانب
لغة ولم يجز شرعا او عرفا فلكل المراد العدم في الجملة وقد [illegible] علم

فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالفهم ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان
المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض
بترجيح الاشتراك بالاطراد فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز فيهما فتكثر الفايدة وباستغنائه

انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة
فلا بد من تأويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا او في التأويل في
اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة
الاول التأويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور لينتقل الذهن منه
الى انبات الله فيه فيصدق وهو قول الامام فخر الدين ان المجاز
عقلي لا لغوي الثاني ان التأويل في انبت وهو للتسبيب العادي
وان كان وضعه للتسبيب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث ان التأويل
في الربيع فانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى
الفاعل الحقيقي مثل قولهم في [illegible] حيث جعلوا للزمان
شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع
ان التأويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف
معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة
الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهو
مختار عبد القاهر والحذاق لانها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن
والنظر الى قصد المتكلم **قال** مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز و
الاشتراك **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا كالنكاح
فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك
بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد
الاشتراك وفوايد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل
بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع عدم القرينة عليه وعلى
الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على
غير المراد مثل الطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم
جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها

في دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز

عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ فمشترك فيها
والحق انه لا يقابل الاغلب شئ مما ذكر من

٢٥

انه محتاج الى قرينتين بحسب معنيين بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة
الثاني فوايد المجاز منها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون
الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك
اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوفق
اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة
بيان او تعظيم او اهانة بحسب مقتضى الحال ومنها انه يتوصل به الى
انواع البديع كالسجع نحو حمار ثرثار بحلق بليد ثرثار اللقا بليد مثل اللباس
احذت للاشهاد هو ولو قلت قبل الثاني الطباق مثل كما لج
قلبي في هواها الحب في مقتى ولو قلت ازداد هواي لم يكن طباق
المجانسة مثل بيع سباح ولو قلت بنجاة لم يكن الروي مثل عاد
اصلا فقلنا الدنيب حتى تنكسر الاعوان الاشنب ولو قال السنهض
الابيض لم يصح هذا وقد عورض بترجيح المجاز بالنوعين بترجيح
الاشتراك بنوعين مثلهما فوايد للاشتراك لا يوجد في المجاز و
مفاسد المجاز لا يوجد في الاشتراك اما الفوايد فالاول
الاشتراك منها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها
الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه
ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفايدة المطلوبة في المجاز الثاني
خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز منها انه مستغن عن العلاقة
فيكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والا
مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل
بالوضع ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه مستغن عن
مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا في معنيه وفي الظاهر ومنها انه مستغن
عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط عند عدم القرينة

وانت المعترلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك و
هي في اللغة الدعاء والنماء والامساك والقصد مطلقا قولهم باقية والزيادات شروط رد بان الصلوة
وهو غير داع ولا متبع قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر

وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح مقابلات
ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك
وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى آخره من الامور في ما اشترك
فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا
اقتضى المقام الاجمال او وجزا كالعين والجاسوس واوفق للطبع او المقام
وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز
كالتوجيه والابهام وتكثر المعنى مجازا على الاعرب ومن في قوله من
ابلغ استدلالية لانا بينوا الامتيازا والعجز كونه ابلغ فيقتضي عن الحصول
ودليله قوله فمشترك فيها ولولاه لوجب فمشترك فيه مما ذكر
المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شئ مما ذكر من وجوه ترجيح الا
لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق
انتفاء المائنة وتحقق الماذنة لا يضره عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز ٥
كان اشارة اولا قال مسئلة الاسم الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي اقول
الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة
الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر دون
اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ
المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع
الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون موضوعات
مبتدأة او استعمالها فيها لمناسبة المعاني اللغوية لقرينة من غير
وضع مغني عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية
لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني
اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع

لانهم لم يعرفوها ولانها يفهم بعرفونه العاصي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها النقل لانا مكلفون مثلهم
والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها يفهم بالتفهيم بالقراين كالاطفال قالوا لو كانت غير عربية لم
لم يفهموها واما الثانيه فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا او
ان المراد ضمير السوره ويصح اطلاق اسم القران عليها كالماء والعسل

٢٩

بمجردة عن القرينة تحمله المعنى اللغوي والشرعي فعلى انها مجمل ولما في شيئها
اهل الشرع فحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لا يذكر في الاحكام والمحصول
سوى من جهة كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه
ونسبه الى القاضي والحق انه لا نثبت لنا القطع بان الصلوة
اسم الركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر
اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام لامساك مخصوص والحج
لقصد مخصوص وانها سابقة سبقها الى الفهم عند اطلاقها وهي
علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة
للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم
يحصل الا بتصرف الشرع ونقلها اليها وهو يعني الحقيقة الشرعية
وقد اعترض عليه بوجهين الاول توهم انها باقية في المعاني اللغوي
والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة شرعا والشرط
خارج عن المشروط فلا نقل شرعا وكان الصلوة اي الدعاء المقبول
شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوة اسم الركعات وهذا
مردود بان الركعات باقية في المعاني اللغوية وجميع الصلوة
اما الدعاء ومنه قوله عليه السلام من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما
فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة
لاتباعه السابق فلزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا
والثاني ان ارتباط الاخيرين المعنى الثاني في قوله لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها ان يكون حقائق شرعية بل مجازات وهذا ايضا
مردود فانه لا يلزم ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله
في معناه لمناسبة المعنى اللغوي اصطلاحا عليه من اهل اللغة ثم
اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعي

نحو الماء والرعيد ولو سلم فيصح اطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي كشعر فارسية او عربية المعرلة
الايمان التصديق و في الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام الايمان
بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن ان الايمان العبادة قال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى
اخرها وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا لو لم يكن

وانا نرى بان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع بعضه
بعده خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها و
استعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني يفهم من هذه
الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بقرينة وان بعد حينئذ تحمل النزاع لا يحتاج الى التصريح على
كلامه من نظر القاضي ومتابعوه قالوا لو كانت لا بد من ذكر كتاب
نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف
والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم
وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولا لما
وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا قضا العادة تقتضي
في مثله بالتواتر الجواب انها فهمتهم ولنا بالترديد بالقران
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى
لامتناع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا يشك
فان عنيتم بالتفهيم والنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم في
الاستعمال الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقايق شرعية
لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ
باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والفرض انه وضعها لا من العرب
فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا
لاشتماله عليها وما بعضه خاصة غير عربي لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا الجواب لا نسلم انها لا يكون عربية وقد جعلها
الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة ان
لم يصرح العرب باحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها كما لكون
لا نسلم ان القران كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقران بل للسورة

لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه يخزى بدليل من يدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه واجيب بانه للصحابة او مستانف

وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بان كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء المجموع المسمى بالقرآن واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي المحض قد يطلق مجازا على ما غالبه عربي كشعر فارسي فيه عربي فاذا كثر احدهما وندر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا لو لم يكن الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور هو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب المعارضة لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فيتغايران فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارض لدليل المقدمة وعلى الثاني للدليل المدعي والجواب ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل

قوله والجواب عن ان ما ادعيتم من ان الايمان حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الآيتين على ذلك اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره ... عدم قبوله من ... النزاع واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يكفيه كون الايمان من شرائط الاسلام ...

ز

من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسألة قوله لكن لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما على الآخر لا اتحاد مفهومهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم وللاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية في موضع التصديق عن عرفاء ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه الجواب ان قوله والذين امنوا معه صح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم ولا نسلم انهم مثل قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استينافا وهو مبتدأ ما بعده خبره نعلمه والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك **قال** مسئلة المجاز واقع **اقول** المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاد ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها تسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد **قال** وهو في القرآن خلافا للظاهرية **اقول** المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة وقال في المنتهى نحو اتى الكاف

لنفي التشبيه غلط اذ نصي المعنى ليس مثل مثله شي فيفنا وضلا لازم مثله مع ظهور ثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو نفي المثل وللا لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه مسلزم لنفي الشريك ولا تم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا ابعد ان يعضد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن الشي حقيقة وقوله واسئل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة في المشتق فظهر العربية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس غيرهم ولا من قريبا ولا قرا والقرآن عنه وقوله واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك واذا الجدار خلق فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد والشبه وهو اي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغايط ومكر الله والله يستهزئ الله نور السموات كلما اوقدوا نارا عرفها بما لمن في الكثير حكاية حد الجزم بوجوده ولا التمحل في صورة معدودة ان امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي صدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو الحقيقة فاما يلزم كذبه الاثبات لو كان هو ايضا في الحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري متجوزا ... لزم والملازمة باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه تعالى قال الجواب

ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحته لغة **قال** مسئلة في القرآن المعرب **اقول** القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكوة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقولكم الاكثر ان ذلك من الكلمات التي اتفق فيها اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثل هذا والاحتمال ان العرب لا تدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر هذا ولان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف بنقض ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه ونحو الاعلام من المعرب خارج عن محل النزاع محل المناقشة احتج المخالف وبالاية في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وبانا بقوله تعالى اعجمي وعربي فنفى ان يكون القرآن متنوعا وهو لا ينزل لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا انه نفي التنويع بل المراد اكلام عجمي ومخاطب عربي فلا يفهم فيبطل غرض انزاله لدلالة عليه سياق الاية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كما هي يفهمونها فلا يندرج في الانكار لما انه لنفي التنوع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه يفهم فلا يندرج في الانكار **قال** مسئلة المشتق ما وافق اصلا **اقول** اشترط في المشتق امور احدها ان يوافق اصله فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يعرفان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستفعال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان

في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح سلبه واجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح قبل لصح بعده واجيب اذا كان الضارب من سلب الضرب لم يلزم

بهذا المعنى لا من حيث هو بل باعتبار خصوصها فقط لا يطرد وحاصل الفرق بين تسميته الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه قال الاشتراط

بقاء المعنى اقول المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب

وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها

مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فمن قال باشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة

فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دليل

الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم

النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت

في الحال اخص من الثبوت والمنفي نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت

ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا النفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ثابت فيه لغة للمكاذب

بهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه في اطلاقه لا ينافيه قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فيتكوته في الحال اما ان يعتبر في الصحة فينتفي الصحة باعتبار ما قبله

فان الضارب ذات له الضرب واما دونها كالمقتل مصدر ابن القاتل عاد زيد في الحد يعتبر ما اي في المعنى يخرج المقتل مع القتل صح بعض المشتق وحمله على تغير اللفظ في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصطلاح والوضعية لا يصح الا بتغاير والاكان مترادفا ولذلك لم يجعل المتغاير من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولابد من تغيير وهو اما بحركة او بحرف او زيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي بل في الحصر عشرة وذكر امثلتها فجعل ذكره مقيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او يكون بحرف كبي وناك ويسمى الصغير والمناسبة فيها كثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الآخرين مناسبته فينبغي ان يكون مرادة بحروف الاصول مع ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق قد يكون باعتبار العلم كما قال الميداني وهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وقد يكون باعتبار العمل كما يقال هذا اخذ من اللفظ ما فيه في التركيب فيجعله دالا على معنى يناسب معناه وان تعقل كيفية احد حدي من حد المصنف المشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك بحيث ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخول في التسمية والمراد ذات مخصوصة

الثانية اجمع العرب على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما في المستعمل باسان فالصحيح موت وعالم
احب مجاز اجماع كان لكم بعدم قالوا سعدد في مثل متكلم ومخبر واجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله لكن
صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك متن

لاستغابة وهو خلاف الفرض او يلغو قيد الثبوت في الحال فيجعل الصحيح
باعتبار ما قبله لتحقق الجواب لا انه لو كان بقي قيد كونه في الحال
صحيح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء
من القيود بل قد يشترط الاشتراك بين الحال والماضي وهو كونه
لذا الضرب والمشاجة في ذلك الا ترى انه يطلق الضرب على الماضي خاصة
طرق المؤكد منه لا يحصل التنافي لاشتراطه قالوا لولا اجمع اهل اللغة
على صحة ضارب امس و لا طلاق اصل الحقيقة وعلى انه اسم فاعل ولو
لم يكن المشتق به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز
بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز
قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم
وغافل لانقضاء مباشرة الايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن
لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته فتجري عليه احكام المؤمنين
وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر
تقدم ولا امكان كافر لمؤمن بما حقيقة ولئن سلم ان يكون كالحر الحجاز
كفا لحقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر
وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراء او الظن وهو قوي قالوا
ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم
باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصول الا حصول الجزء
وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فلا يحصل في المعنى
بعينه فقد انقضى الجواب ان اللغة لم تبن على المشاجرة في امثال ذلك
ولا تعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها افعال ايضا
تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في الشرح وقد يقال ان كل محل
الحال الصحيح وهو يتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال اعاذ كل تعم

والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقرا قالوا ثبت قائل وضارب والقتل للمقتول ولنا القتل الناسر وهو للفاعل
قالوا اطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل اجيب اولا
بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه التعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى البارئ صح الاشتقاق
حماس الادلة متن

من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب
الى لفظه منها والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن
ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة
لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه كما ذكرنا
لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما يمكن عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى
قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق
مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى
القول الثالث تخصيص الدعوى **قال** مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء
اقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة
فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام هو كلامه بل كلام لجسم هو خلقه
ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خالق الكلام في الجسم لنا الاستقراء
يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لعين من قام به الفعل
لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب
والجواب لا نم انه الاثر بل التاثير وذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما قالوا ثبت
اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان
هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان
حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب ما اولا فانه غير
محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك اذ مجموع
قائم ببعضه وبعضه بذلك البعض والمجموع غير قائم بشيء اصلا
ولما ثانيا فان للقدرة تعلقا حادثا بالحادث ضرورة وهذا الخلق
اذا نسب الى العالم فهو صدور وعن الخالق والى القدرة فهو ايجاد
او الى الذي القدرة وهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته بوجود
المبنية قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فصح ما ذكرناه من الدليل

حلا باللعاصي وان سرح ولس لحلان في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا اسمي سكوت عنه الحاف سميه لمعنى يسكره وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ الابتق او استقرأ النعم لنا اثبات اللغة بالمحمل فالوادار الاسم معه وجودا وعدما فلنا ودار مع كونه من العنب وكونه من مال الحي وقبلا فالوا انبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس

31

لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا لما ذكر قرر الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا وكان محمل على هذا ولجاجعا للادلة

قال مسئلة الاسود **اقول** الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جليلة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا ولذا صح الحمل **قال** مسئلة لا تثبت اللغة قياسا **اقول** قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاق لنا لمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما في انه يلزم التسمية فاينما وجد وجب التسمية كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم خمرا بل خلا وكذا تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه الصور نقلا او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز

الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية انه مخصوص والي مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتدا وانتهى غير مشروط فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا متعلقها بها لامر بغير مشروط فيها ذلك لما علم ان وضع نحو ذو بمعنى صاحب لتوصله الى الوصف

اما الاولى فلانه يحتمل التصريح منعه كما يحتمل باعتباره بدليل منع نحو طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه يتجرد احتمال الوضع اللفظ المعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل واما انه يجب الحكم بوضع اللفظ لغيره فيما يرى اذا افاد الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا اي الا دال الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل ككونه ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمجموع العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت بالقياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب لثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته اوذلك مع الاجماع فلم يتحقق فيهما فان قيل فبم اوجبتم الحد في قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما القياس شرعا على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا او خمرا بالقياس في اللغة

قال مسئلة الحروف **اقول** قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما التقرير فنقول معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرها مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والى الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو نحو ذو واولو واولات وقيد وقيد وقاب واي وبعض وكل وفوق

بحث عدم الاستقلال الحروف بالمفهومية

باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق لمعنى مكان ليتوصل الى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقي مت

٣٢

وتحت وامام وقدام وخلف ووراء انما لا يجيء كذلك اذ لم يجوز الواضع
استعمالها الا متعلقاتها وكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الكل
فيقول انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فهي مشروطة في
وضعها اذ ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد
ذلك لكن وضعه له لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس
في عين زيد دو مال ودون موضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي
اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل
الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فايدة الوضع
مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند
الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف
اليه وكذلك البواقي الالفاظ قال فالمتعين واشكل منه نحو على وعن
والكاف في الاسمية اذ سماها اسماء او حروفا وحينئذ والجواب
انه يجب ردهم الى ذلك وان لم تقو هذا المعتبر فيه اجماع النحاة
ان يفهم معناها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت
تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع
وضعا عاما لامور مخصوصة كما في صيغ المشتقات والمبهمات فان
الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة
مفعول منه لمن وقع عليه علم منه نحو ضارب ومضروب من غير التعرض
لخصوصيهما وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم
والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع
فيه علم وهذه وضعت باعتبار المعنى العام لخصوصيات التي تحته حتى
اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العلم المطلق
لم كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات

لا للترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا
الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله تناقضا واجيب بانه
مجاز لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال صلعم
ابدؤا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدؤا

كان حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه
ولا انا ويراد به متكلم ما واذا قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار
معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين
بخصوصه والنسبة لا يتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي للكوفة
يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول
الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله
بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات
باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز
وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء **قال** الواو للجمع المطلق
اقول الواو العاطفة بجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد
واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب
واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية
لا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر
عنه بالترتيب بل الجمع المشترك بينهما الحقيقي في الوجود دهما من غير
تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض لجمعه التعرض
للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله
ولا معية لئلا يتوهم انه نفي للترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل
عن ائمة اللغة انها كذلك كما نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره
سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت
للترتيب لزم محذوران منها ان يتناقض قوله تعالى ادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله حطة وادخلوا
الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها ان
لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور في فعل يقتضي في معونه الاطراف

قالوا ورد صلعم على قايل ومن عصاهما فقد غوى وقال صلعم قل ومن عصى الله ورسوله فلما لم يرد اذا اسمه بالمعظم
بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قلنا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف
انت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر انها تبين ثم انما قاله في المدخول بها يقع الكل
ولم يتوسع التاكيد

متن

المنفصلة المعنى ترتيب وانه صحيح بالاتفاق وبيناه ان يكون قولنا
جاء زيد وعمرو بعده تكررا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء
زيد وعمرو قبله تناقضا وهو مجيئه بعد الواو وقبل القبلية والكل
منتف بالاتفاق الجواب عما ذكر من صحة اطلاقها من غير
ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته انه يقول المجاز خلاف الاصل
فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سند كره في انه
للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل
نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا
كاسبرى قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا وفهم ان السجود
بعد الركوع ولولا انه لما كان لامر له الجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم
منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم الدليل كونه
ولا من علم ذلك الحكم عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان
الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به ولولا انه
للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد
من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهم من
الاية فلم يشكوا فيه ولم يسالوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدأوا واما سالوا
علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن
عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وآله بئس خطيب القوم انت قل
ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين
فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب لا نم عدم الفرق اذ الافراد
بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي
كان يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها

لان كلا الامرين بطاعة الاخرى حصيفة معصية لهما ولانها نظائرها
في الاوامر طرا قالوا رابعا لو قال القائل لغير المدخول بها انت طالق
وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلثا وقعت الثلث
وما ذلك الا بافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى
فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية
فيلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق
الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل وقع الثلث وهو
الصحيح عن مالك عند المص فان قيل فقد قال مالك والاظهر انها
تبين ثم بالاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا
انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعرف به ان الواو مثل ثم بل في الحكم
فيقع الثلث ولا يتوي في التاكيد تنوينه اي لا ترى انه اذا قال
اردت به التاكيد اراده اي لا يقع الا واحدة لان التوكيد يوتى
بغير الواو غالبا والواو ظاهرة في التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية

قال الثالث ابتداء الوضع اقول فرغ من اقسام الموضوعات
اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد ذهب عباد بن سليمان
الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
ذاتية والحق خلاف ما ذهب لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى نقيضه او غيره
فلو وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك
معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود
والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك
وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه ولضده
بدلا عنه دون المدلول او معهما فعليهما وما بالذات لا يختلف
فالو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بمعانيها

نصرح بوجوب الابتداء بما بدا الله
وبنفي مع ترتيبا الوجوب الابتداء
التعقيب ٥٥٥

لما القطع نصح وضع اللفظ للنقيض و
وصده ونوعه كالقرء والجون
التساوت لم تخص باراده
الواضع المختار

الواضع من وضع الالفاظ
لها على الترتيب المعتاد

قوله ويدل عليه ان الرد لترك التعظيم لا
لما ذكر من الترتيب لان معصيتهما لا
ترتيب فيها اذ معصية احدهما معصية
للاخر لما ذكر من الوجهين

او على الاصوات او بعلم ضروری البهشمیه وضعها البشر واحدا او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن
كالاطفال الاستاد القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظ قول الاشعري
قالوا وعلم آدم الاسماء كلها قالوا الهم او علم ما سبق قلنا خلاف الظ قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا

٣٧

والا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال
الجواب نختار التخصيص لا انه دون مخصص لان المخصص لا يحصر في المناسبة
وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها من الله
كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص
ان الخالق اعله تدعي ما يدعيه الا شيئا فيرون من رد خطر الدافع بما ابتدر
ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والابطال له ضروري **قال**
مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي **اقول** لما بين ان دلالة
الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان
يجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام وقال بكل قسم منها قائل
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى
وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليها واسماعها لواحد او جماعة
او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم
وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل التوقيف بالاشارة والتكرار
كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع
قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق القدر المحتاج اليه
في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين
وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا ولم يثبت احد المذاهب لانتفاء دليل
القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في القطع
لا في الظن فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر
فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم بالاسماء وحدها
يتعسر بدونهما ولانهما اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طار او نقول
يتفصى عن هذه الآية بتاويلها تارة في التعليم وتارة في الاسماء اما في

تاويلها

اسمونی باسماء هولاء ينبئ ان التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم
والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه آية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور واما جواز
ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري فخلاف المعتاد الاستاد ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا
لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال ص

فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام بان يضع نحو وعلمناه
صنعة لبوس لكم ثانيهما ان المراد ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه
خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل
عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير
المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء
الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر
في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم
للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا
كثير اختلاف في العضو واذ بدائع الصنع في غيره اكثر الجواب المراد توقيف
عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كونه آية
سواء ولا يلزم ... على ثبوتها دون الاخر احتجت البهشمية
بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل
على سبق اللغات الارسال فلو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال
لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور بيانه والا لزم الدور اي فيلزم
ما قلنا والا لزم الدور الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية فاذا كان
آدم هو الذي علمها لا غيره من رسوله اندفع ما ذكرتم من الدور وقد
اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون
بخلق اصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه خلاف
المعتاد فلم ينقطع بعدمه فلا اقل من مخالفة الظاهر مخالفة قوية
احتج الاستاد بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف

الاحكام لا بحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تع ويطلق لثلثة امور اضافته لموافقة الغرض ومخالفته
ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه وبمقابله وفعل الله تع حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة
الكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها قال القدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبيح والجبائية
بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه تخليص نبي من الظالم وايضا لو كان ذاتيا
لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه متن اذا كان فيه عصمة

بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لابد منه والتزم عقلي
قال الاحكام لا بحكم العقل بان الفعل **اقول** قد اسلفنا في مبادي
هذا العلم من اللغات وها هي مبادية من الاحكام والكلام في الحاكم
ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع
دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح اما يطلق
لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس
ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على
فاعله او بالذم وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث
ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا والمباح وفعل
غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل
الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو
بالاعتبارين الاخرين حسن اما بالثالث فظاهر واما بالثاني فبعد
ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة
والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو
ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو
نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا
بالشرع كالعبادات فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال
مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين
ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه
لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة
توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل
بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف

الذوق بالاجماع لعدم العقد من الغاصل المختار

٣٥

لزم الدور لتوقف الاصطلاح على معرفة ذلك القدر والمفروض انه
يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على
معرفته وهو الدور فقوله على الاصطلاح بان يعرف بكون الدور
دورا تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق
لا انه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم
هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف
بالترديد والقرائن كالاطفال **قال** طريق معرفتها **اقول**
قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتدائها ومضيها فشرع في بيان
طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات
والعقل لا يستقل بها والنقل يعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد
يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء
والحر والبرد مما يعلم فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة
فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي
عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ
دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف انه عبري او عربي
مشتق او موضوع ولا لفاظ كثيرة معان وايضا الرواية عدول
كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم
وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه
الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني
يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج
في افادته العلم بالوضع الى مقدمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام
يدخله الاستثناء وانه لا اخراج بالاستثناء لوجب دخوله فيعلم انه للعموم
وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا

التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والاحاد في غيره

لما يستعمل

لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لاحسن وهو سلب
والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في
الممكن وبان الاستدلال في صورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ثم

٣٥

يختلف كنظر اليتيم للتأديب او التعذيب لنا لو كان الحسن والقبح
ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم
باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي الشيء عنه
وانه ممتنع واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب
اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم وانقاذ بريء ممن يقصد سفك دمه
كذلك القتل والضرب وغيرها من الافعال فانها تجب تارة وتحرم اخرى
ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة
انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وايا
كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع مدلوله وهو
الكذب في الخبر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وانهما
متناقضتان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء مدلوله فهو ترك
الكذب ويلزم الخ بعينه **قال** واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى
بالمعنى **اقول** دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاول
فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل
الفعل تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم
ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لاحسن وهو سلب اذ لو لم يكن
سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن
وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق
عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وجوديا
اذ المعدوم لا يكون له صفة الا عدمية وكيف يكون حسن
حقيقة ذاتية لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان
هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي

واستدل بعض العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا
فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف لانا نفرق بين الضروري والاختيارية
ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والمحسن انه مرجح بالاختيار متن

معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حين يقال
الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى
يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما
الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم بمحل الفعل لانه لا بد لحاصل قيامهما
معا بالجوهر اذ قيامهما بالجوهر تعالى وحقيقة القيام هو التبعية
في التحيز وتحققه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن
بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض
باجراء الدليل في الحكم الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان
ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة
النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا اذ قد
يكون ثبوتا كالامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لعينه فمعناه
كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والمنفي للمعنى اعم من الوجود له
فان المعدوم قد يثبت له الحكم فيحمل عليه عن الممتنع معدوم وايضا
قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كالاسلوب فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما الى وجود وعدم
فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في الثاني
واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجودا الا اذا ثبت ان السلب
ليس من احد القبيلين بل هو سلب الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه
واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا
يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح عندهما
من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير
مختار لانه ان كان لا بد من الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير
مختار بل اضطراري وان كان جائز الوجود والعدم فان افتقر الى مرجح

ومع الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع عما ذكر
قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل معتقد آثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلا يلزم
تسعد منع ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم نفي الغائب للقطع بانه لا يصح من الله تع تمكين العبد من المعاصي ويقبح

امر زايد ولنا بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة
ذات اضافة فيلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل تعلقه الا بفعل مطلوب لفهما
انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم
باطل بالاجماع بيان الملزومة ان الافعال تكون حينئذ غير متساوية في نسبتها
بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم
بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون
الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال ان اتباع
العقل المختار صارف الفعل ينفي الاختيار ولنا من السمع قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل
لتمام صارف لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لعصيان الحقيقي
والحرم وقد يستدل بان التعذيب عندهم لعصيانهم العقوق فكلا استلزم
مذهبهم خلاف ما يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف مقتضى
الآية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم
التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الراجح
وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة
قال قالوا حسن الصدق النافع **اقول** للمعتزلة في اثبات حكم
العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او
غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء
من غير اختلاف مع اختلاف شرائعهم وعرفهم وعاداتهم
وقال من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة
بلا احد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما ومنع الضرورة في الحسن
والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا

لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لوجود ما امر زايد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته
او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار
ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه

نفي المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لا لمرجح فاضطراري والاحتاج
الى مرجح آخر ولزم التسلسل وانه ينتقل الى مرجح بل يصدر عنه تارة
ويصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي
الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية
والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون
استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل
الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا الثالث يلزم ان لا يوصف
الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه
الرابع وهو التحقيق والمدلول في الرابعة انا نختار انه يحتاج الى مرجح
وهو الاختيار وبه يجب الفعل ولا يجب يكون اختياريا اذ
لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول
بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث انه وجود الاختيار كاف
في الشرعي وعندكم لا بد من الاستقلال بالفعل ليصح التكليف عقلا
وعن الرابع انه اذا كان يجب الفعل عنده بنفي استقلال
العبد به وهذا تقرير وارد في الكلام **قال** وعلى الجبائية **اقول**
الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان لوجوه واعتبارات
اما منها الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجماع والثالث
لانه قد لا يكون معنى والرابع لان الذات ولا تنافي فقد يكون له
جهات فاعتبارات فاحتج بالنقض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل
والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر
غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما
الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف

لو ادكان لذلك الامر ذات
الفعل او صفة لم يجتمع
او اعتبارية

بصيغة الفاعل او لا يكون فعل الباري مختارا
بصيغة المفعول تعود ورود

ولو الزامية لا تحقيقية اذ الالزام فيها
ليس الا في الثالث كما يخرج غير ثوابر عندكم
والفرق بين الثلثة ان الاول بيان النقض
الدليل غير موضعه والثاني النقض اجمالا
على صغرى الدليل والثالث على اصل الاستدلال

مساها لوا لوكان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر وتكلس اولا يجب حتى يثبت الشرع
وبعكس والجواب ان وجوبه عدم نظري فيقول نعيمه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع
نظر اولم ينظر ثبت الشرع اولم يثبت قالوا لوكان ذلك لجاز اظهار المعجزة من الكاذب ولا امتنع الحكم بقبح نسبة الكذب
على الله قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فلمدرك اخر
والثاني ملتزم ان اريد التحريم الشرعي مت

٣٨ اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل
يصلح مرجحا للصدق اثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان
كذلك الجواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لازم
فاذا قدر تساويهما عدم بجعل فمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان
مما يوثر في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه
وانما يبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه
جزم بايثاره عند وقوع التقدير والوقوف بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في
الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى
الغائب فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية
وانه مما يقبح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا لما
لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه
انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر
فيما حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت
الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا
ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجته عليه وهو معنى الافحام الجواب
اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا
لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة
واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف
ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا
يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لا يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان
قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو
ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر

الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه
عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة
الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض
باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بالنسبة
الى الملك الكثير متن

يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر وحتى يثبت الشرع غير صحيح قالوا لو وجب
عند ثابت بالشرع نظرا ولم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب في نفس الامر
لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء
فانه يفهم التكليف وانه لم يصدق قالوا ايضا لو كان ذلك اي لو تحقق
كونه شرعيا لزم محالان احدهما في فعل الله تعالى وهو انه لا يقبح منه
شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب
وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه
قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه حينئذ لا يمكن اثباته بالسمع لان
حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا
على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الوثوق عن كلامه ثانيهما
في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر
وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب
عن الاول انه امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى
امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات فتقديره شامل
ولو سلم امتناعه عقلا فانتفاء القبح العقلي لا يستلزم انتفاء مطلق المانع
لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن
الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله
الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا
لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قال** مسئلتان على التنزل **الاولى**
اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن
اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وقدروا تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين
المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا
اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب

العقل فيه حسن ولا قبح وما لها لهم الوقف على الحظر والاباحة فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال الاستاد اذا ملك جواد بحرا لا ينزف واحب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في ملك الغير قلنا يبتنى على السمع ولو سلم ففي من يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض

لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا وكان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الآخرة والكل منتفية اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه فالذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا عن هذا الالزام بان الفائدة للعبد في الدنيا وهي الامن من احتمال العقاب لترك ذلك لان الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشا وراى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى جنسا فضلا عن افرادها علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم لا نسلم لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فانه ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى ولانه كالاستهزاء وما مثله الا كمن تصدق عليه ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع وشكره عليها بتحريك انملة دائما لاجلها فانه يعد استهزاء بالملك فكذا هاهنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه **قال** الثانية لا حكم فيما لا يقتضي **اقول** هذه هي الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة

مها

بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فسلم وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال للعقل فيه فاكل الطعام وخلق المنتفع به فالحكم يقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره او خلقه ليصبر عنه فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد

متن

والوقف بعضها والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما فمباح اما الحاظر فيقول لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاد ابو اسحق لو ملك جواد بحرا لا ينزف واحب مملوكه قطرة منه فكيف يدرك بالعقل تحريمها والمبيح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانه مبني على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مراة الغير ولا الاستظلال بجداره والاصطلاء بناره ولما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في الترك من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فيقول له ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فالمفروض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك يعني عدم حكم العقل بحسن او قبح كذلك ومثل ذلك النافي وسلم اي في الحرمة فاكل الحلو العبد وما ينتفع به فالحكم تقتضي اباحته لئلا يكون خلقها خاليا عن الحكمة وانه نقض الجواب المعارض بانه ملك الغير فيحرم التصرف ويحتمل انه ربما خلقها لتشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين

مثل خطاب الله تع المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فريد بالاقتضا او التخيير فورد كون
الشيء دليلا وسببا وشرطا فريد او الوضع فاستقام وقيل هو راجع الى الاقتضاء او التخيير وقيل ليس بحكم من

بلا واسطة فما لاحكم للعقل فيه لانه يحكم باباحته احدهما قطعا ومن قبل الحج
العرض ان لاحكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا
ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف ان يكون ثمة حكما با
في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل
المعين وهو غير ما ذكرت فيه من الاريب **قال الحكم اقول**
قد تبين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقد لزمه ما بين ان
الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه وسائر ما يتعلق
باقسامه فهذا حده فيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله خرج
خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله ولا رسول ولا لسيد انما وجب طاعتهما
بايجاب الله اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك
ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص
النبي هكذا قيل فورد عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه
داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه
ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قوله بالاقتضاء او التخيير فقالوا
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيها اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار
بحاله فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام لا اقتضاء فيها
ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد
عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قوله او
الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها
النقض كلها من وضع الشارع ويحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد طردا
وانعكاسا ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا يرد نقضا

فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من الحدود اما الاول فقيل انها
لا يخرج لان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا
اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا
وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع حرمة الانتفاع بالمبيع عند عدمها وحرمته دونها
وعليه درج الحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير ما هو اعم من الصريح والضمني
وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ولا يسمى هذه الا
احكاما وان تسميتها غير نابه فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد
للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها
الحيثية وانه لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث
هم مكلفون وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق بها من حيث
هو فعل مكلف ولذلك عن المكلف وغيره **قال** وقيل الحكم **اقول** قال الآمدي
الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار
بالمحسوسات والمعقولات على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد
يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير
تصوره وهذا الحكم انشائي اذ ليس لمخارجي واعلم ان لكل من هذه بقيا
ما حصلها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به امر لكنه يعلم بالشرع
وح يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما من لم يخص الى
فاعلم ان الخبر كما يستعمل له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ويتعلق لذلك
المعنى شيء بوقوعه في الخارج فان كان نوافقا فصادق والا فكاذب
ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشا
نحو قم فلا يدل على ان لمعنيه متعلقا واقعا وخارجا له عن المعنى
اعلامه انما يراد به اعلام المعنى وهو الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا
باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فقل قوله تعالى كتب

للفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب
ان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلبا للنفي فعل ينتهض فعله ... التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان مخيرا فاباحة والاوضح وفي تسمية الكلام في الازل
خطابا خلاف

الحكم ونقسيم الحكم

عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن
ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه **قال** فان كان طلبا **اقول**
هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يكون
لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف
وعلى التقديرين لا يخلو اما ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة
ولما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض
فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع
وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب
فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب
فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة وان كان غير الطلب
فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا
نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس
قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه
منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة
والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعل المصنف وقد
نبه المصنف على فائدتين احدهما انا اذا ذكرنا سابقا على ان الطلب اما
لفعل فهو النهي وفي غيره غير ... لما بني على ان الترك نفي الفعل
ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لا يخرج النهي
معتقدا بانه طلب فعل الكف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل
الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيفهم انه لا ينتهض تركه
سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته

الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما يذم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما يذم وما
يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق ايعاد الله وما يخاف
مردود بما يشك ... ما يذم ما ذكر شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية

لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره
لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان
في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب
فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه
الكلام الذي افهم لم يكن خطابا وينبني عليه ان الكلام حكم في الازل او
يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب واستحقاق
لا نوجبه العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب
وقيل انما عوقب لكذا لائم العقل ولم يستقبح في مجاري العادات وعلم
بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك عن فعل كذا
الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم
للفعل ولا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب لما انتهض
من حيث يتعلق بفعل ومن حيث يتعلق بالكف عنه الى آخره وليحمل عليه
كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه **قال** الوجوب **اقول**
الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين
باكية وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح
ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف
يتعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل
ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله
صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب
على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف

حافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يرد الناسي والنايم والمسافر فان قال سقط الوجوب بذلك قلنا وسقط
يتبعل البعض والفرض والواجب مترادفان الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون من

العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما
والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا با
الشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه
بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته
ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه
يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد
فانه يذم تاركه اذا تركه مع الآخر واما اذا قلنا احدهما مبهما
كما يراه المصنف فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره
وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني
الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده ودخل فيه ما ليس من المحدود من
صلوة النايم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر
فان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب
فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب
الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتددت
بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم
فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان
يقول ترك احد في الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا
يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تعين خارجي بخلاف
ترك النايم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى هذا الترك بحاله في
المتقابلات اذا ارتفع احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه واذا عرفت
الواجب فاعلم ان الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقال الحنفية
يفترقان بالظن والقطع فاذا كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة
القرآن في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن

ماقعل في وقته المقدر له شرعا اولا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره
عمدا او سهوا امكن من فعله كالمسافر او لم يمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنايم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك
فعل الحائض والنايم قضاء على الاول لا على الثاني والاول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا
لخلل وقيل لعذر من

وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وهو احاد وبقي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي قال الاداء
اقول تقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء او
اعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت
كالنوافل وقيد بالشرع لانه لو كان بتعين الامام شهرا وما وقع في وقته
المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان
وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها
في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه
اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وانا
وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء
وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج
ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له
وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط
الوجوب عليه ثم لا فرق بين تأخيره من وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن
من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض وعقلا
كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوبه على
المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النايم والحايض قضاء على الاول
اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام
المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بالوجوب لعموم عليهم لظاهر
العموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك
مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا
لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني
لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل

على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا ان الجميع بالترك يأثمون قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما أمر واحد منهم امر بعض منهم قلنا اثم واحد منهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة

متن

لا يقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فيتزعا وتن لاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال** مسئلة الواجب

اقول هذه مسائل يتعلق بالواجب هذه اولها وهي في الواجب على الكفاية

نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط

بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون

وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل

البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من

سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذ حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة

زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف

في الحقيقة كالقتل بالردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون

الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد منهم ابتداء يجوز امر بعض

منهم فان الذي يصلح ما نعا هو الابهام وقد علم الفارق الجواب الفرق

بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الامر بواحد غير معين قالوا ثالثا

قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب

على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب انه ظاهر يأول الدليل فيحمل

على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل

دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة

مسقط للوجوب عن الجميع **قال** مسئلة الامر بواحد **اقول** هذه ثانية مسائل

الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويسمى

بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال

بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى

المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا

القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الا

فلو كان النص يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما امتنع النص المعرف غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا تكليف به والجواب انه معين من حيث انه واجب وهو واحد من الثلثة مبهم الخصوص فصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث لا بعينه من حيث هو احدها لا بعينه مبهما لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب

وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع تذم لترك كل احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه وكذا ايضا

اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب

اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي

وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع

ولو كان التخيير معينا لخصوص احدها لامتنع التخيير لان التعيين يوجب لا

يجزي لو اتى بالآخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان وان

بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدها لا بعينه وهو المطلوب المعتزلة

في نفي التخيير وجوه الاول قالوا ان غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف

اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري وايضا فان غير المعين

يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا تكليف به مع انه

لا قائل بان التخيير يكلف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل

وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون

وجه فلا ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه

من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث

هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها

مع علم خصوصيته شيء من الثلثة وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه

صح لذلك لا لانه لا يتعين ولا يتميز له في الذهن او يكون يأبى وقوعه غير

معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو

احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها

مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب

وهو رفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع

التخيير وجواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد

واجب لمزومه في الجنس وفي الخاطبين والحق ان الذى وجب لم يحرد والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد
بانه كون المتعلقين واحدا كالوجوب واحدا او وجب واحدا ما لو ابيعتم وسقط وان كان لفظ التخيير كالكفارة
قلنا الاجماع ثم على تأثيم الجمع وهما بترك واحد وايضا ناثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف الاثم على ترك
واحد من ثلثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلم حسب ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه
غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا لخصوصه للقطع بان الخلق
فيه سواء
متن

وايضا مستندها ان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس
وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل
ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه
والمخير فيه وهو كل من المتعينات لا يجب منه شيء لا يلزم ايجاب معينا
وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق
عليه احدها اذ المتعلق به الوجوب والتخيير يأبى كونه متعلق الوجوب
والتخيير واحدا كالوجوب والحرمة لامرين واوجب واحدا فانه معناه
ايهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب
وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه
وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كما في الكفاية وان كان بلفظه التخيير
وسقط بفعل البعض فكذا هاهنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول الغرض
فيهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم على تأثيم الجميع وهاهنا على
التأثيم بترك البعض والخصم قد لا يساعده في التأثيم لا في التأثيم
فيه ولولا انه صرح في المستصفى بذلك لامكن تعذيره لانه يحكم بالتأثيم
هاهنا بترك البعض على ان يكون استيفاقا لا متعلقا بالاجماع فيكون سنيا
لا شرعيا ولو قال بعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما
ثانيا فهو انا على التأثيم عن الظاهر لضرورة لا توجد هاهنا وهو ان
تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلثة
فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله تعالى
يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده
انه يجب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان
يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال
الواجب هو ما يفعل عند الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب

الموسع الجمهور على ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لاداء الفاضل الواجب الفعل او العزم وتعين اخره او
قبل وقته اوله فان اخره فقضاء بعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل يسقط الكرخي الا ان يبقى بصفة التكليف لنا ان
واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما
فلا يصح او قاضيا فيعصى وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجب
بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة قطعا لا احد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان

عليه في جملة لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا واياما فعل فهو اتى
بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصه
كونه طعاما او كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء فالواجب
على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار
الاختيار دون التكليف **قال** مسئلة **الموسع** هذه ثالثة مسائل الوجوب
وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه
فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في
وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع
الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان آخر
الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل تعين الفعل وقال قوم وقته
اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه
فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا
اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا
بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض
فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او آخره بل الظاهر
ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا
فان كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح
كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره
له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال
القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى
باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت الجواب
انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها
احد الامرين مبهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا

بينه وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز تركه وواجب عبد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان الفعل واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة وقد اجاب الشافعية عن دليله بالجواب من دليل الحنفية لانه عكس تركه اختصارا قال مسألة من اخر اقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت فقال المعتزلة شرعا او لا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فقد اوقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد اعا النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا فيما هذا فيمن اخر مع ظن الموت واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسألة ما لا يتم الواجب اقول

الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا اولا ومختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف بان لا يمكن الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما لا يمكن فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره لنا لا يشمل لفظه في المتعلق لكن غيره اذا قال في هذه المسألة مقدور المحرز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكانه يرى ذلك غير داخل فيه في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي صحة الشرطية ولما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولا ادى الى الامر بما لا يشعر به والكل باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب ما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يغسل مع وجوب غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح [illegible]

من جهة واحدة الا عند من يجوز تكليف المحال واما الشي الواحد له جهتان كالصلوة في الدار
المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا يصح ولا
يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره الخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا
لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة والنهي للغصب
واختار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما مت

46

الاصل دونه ولا يصح لان المفروض لا امتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى
التوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان ذلك في نفي
اللازم بين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لابد منه
فسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مامور به شرعا فهو ممنوع
وهو المدعي فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل
فان تحصيل اسباب الواجب واجب كالرقبة في القتل واسباب الحرام
حرام وما ذلك الا لافضاؤ بسببه فالجواب منع الاجماع وان سلم فهو
في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لافضاؤ بسببه فلا يدل على وجوب
التوصل مطلقا **قال** يجوز ان يحرم واحد لا بعينه **اقول** هاتان
مسئلتان متعلقتان بالتخيير احديهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم
من اشياء معينة ويكون معناه انه يترك ايهما شاء جمعا وبدلا وليس
له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير خلافا وقد
وشبهة وجوابا **قال** يستحيل كون الشي واجبا حراما **اقول**
هل يجوز كون الشي واجبا حراما معا ولا بد من تحرير محل النزاع
فنقول اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم
فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنع بعض المعتزلة لان الفعل يحسن
ويقبح لذاته ووصف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام
في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان
اتحدت بان يكون الشي الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما
فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض
من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض
التحريم انما البحث في الشي الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما
ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها

لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد
لرجوع النهي الى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم
لم يامروهم بقضاء الصلوة ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اعلم بعدم الاجماع مت

صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي
لا يصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين لا
يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع
انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا
انه لو لم يكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع
سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر
الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن
حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين
مختلفتين فيتحد المتعلق **قال** واستدل **اقول** دليلان ضعيفان
استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام
كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو امتنع
مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب
ان الحيث في الكون واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور
به في الغصب منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان
كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا
لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك عن
المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق
واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد
سقط اجماعا لانهم لم يامرون الظلمة في الدور المغصوبة بقضاء
صلوتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اعرف بمواقع الاجماع
فلو كان الاجماع لعرفه ولم يخالفه ولا يعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع

والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب واجب باعتبار الجهتين بما سبق قالوا لو صح لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يحصل جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه

س

لجواز الاجماع في عصر قبله او بعده قال القاضي **قال** **اقول** قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لامكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما عدم انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه يصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهية فانه ينصرف الى الوصف غالبا **قال** واما من توسط **اقول** هذا كلام في ما هو كالانفكاك وجعلهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كمن توسط ارضا مغصوبة فغلط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطاء ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به

دمز

حلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما

تم

وتقديم اتفاقا لعلم النهي به فانتفى الدليل عليه فان نقل فيه الجهتان فيتعلق الامر بفراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف **قال** المندوب مامور به **اقول** ها هنا مسئلتان متعلقتان بالندب اولهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب وقسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به بحقيقتها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندب يعمد اليه ولان الوجوب هو الذي يقتضي المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا **قال** المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاد وهي لفظية

تم

اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاد هو تكليف فان فعل تحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجب اعتقاد ندبيته تكليف فلنا ذلك حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية **قال** المكروه **اقول** هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وفيها ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في المندوب الثاني انه ليس تكليف خلافا للاستاد والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما

٤٨

الحرام كثيرا اما تقول للشافعي انا اكره هذا تاييفها ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة **قال** المطلق الجائز **اقول** هذه مسايل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو مستوي الطرفين وعلم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لا يستوي طرفاه في النفس يقال له لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال في الشكليات وان غلب على الظن بعدما فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد احدها **قال** مسألة الاباحة **اقول** تاسعة مسايل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن نسلم ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا **قال** مسألة المباح غير مامور به **اقول** اختلف في المباح هل هو مامور به فالجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح الماتي على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله لو لم يكن وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والجواب بعد التسليم

حلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتاول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب

والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا يبقى من المباح لو وجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد يجيب عن دليله بجوابين الاول انه لا يسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فانه يعلم منه انه واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لا يدفع الاصل الوجوب الثاني انه يلزمك ان يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فانه له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا يخلص منه الا به كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورة العادية والعقلية واجبا كما هو مذهبه فان الاستاد لا يات تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوبا باعتقاد اباحته **قال** المباح ليس بجنس للواجب **اقول** ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو لو كان جنسا لاستلزم حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر بطلانه قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يتباين عن الواجب فلا يصدق عليه **قال** خطاب الوضع **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اقسام منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جلي وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم الله تعالى في الزاني

كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمة يقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيها كالعدم على السليم والطهارة متن

الاول انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فاحدها واجب قطعا الثاني ان الصلوة حرام الزامي اذا ترك بها واجب وهو ملتزمه باعتبار الجهتين ولا يخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاد الاباحة تكليف بعيد

منع ٤

او الحكم بها فاسر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصل الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا متن

٤٩

حكما بوجوب الجلد وسببية الزنا له ونبيتهم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالاسباب الملكية والضمانات والعقوبات ولو لا نص عليه بذلك في التسمية بعد جعلها اشبه الاسباب لاقترانها بالسكر وكما هو سبب ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كونه الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فالحقيقة عدمه مانع وذلك بحكمه في عدمه منافي حكمة الحكم والسبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها منافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلاة فان عدمها منافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة **قال** واما الصحة والبطلان **اقول** لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء كما يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى رفع وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات بها لخرجنا عن الخلاف الحادث في عرفنا الكلام هنا والبطلان نقيضها منهما والفساد الذي بين المتكلمين يرادف البطلان وقال الحنفية الباطل من العبادات ما هو لا مشروع

الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعي الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع

باصله كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح فلم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت ظهور ذلك لهم نافستهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فيكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكما به في الشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه فحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طار في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خص من دليل محرم ثم الرخصة قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر **قال** المحكوم فيه **اقول** فرع من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل احدها اوليها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والمكلفون به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت نص عليه والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعي الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وهو متوقف عليه فاذا انتفى

بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره
منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل متصور ذهنا للحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني
بخلافه وانما يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره في الخارج من

٥٠

المتصور

انتفى وانا قلنا لا يتصور وهو عين لانه لو تصور شيئا ولزم منه تصور الامر
على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته
فلا يكون ثابتا فهو غير ماهيته ويلزم وحاصله ان تصور ذاته مع
عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب
الحقائق ويوضحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج ليس باربعة فقد
تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هذا
خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع
العلم باستحالة الجمع بين الضدين لان استحالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما
والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نمنع لانه لا يلزم
انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا
لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور
في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل يتصور بثبوته ضمنا
لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معلوم ومستحيل وثبوت الشيء
لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في
الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول
انه يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون
المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور
قد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع
على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان
حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وقيل
امر لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته **قال** المخالف

يقع لان العاصي مامور وقد علم الله تعالى انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم موته ومن فسخ عنه قبل تمكنه ولان
المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب
تكليف المحال الى الاشعري واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم
ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه
فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله

لو لم يصح لم **اقول** المخالفين وهم مجوزو تكليف المحال وجهان
قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور
ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف
معلومه ممتنع والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره ممتنع والا
لزم كذبه وكذلك من علم موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع
منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل
امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب
الاشعري وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء
الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع
ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب
الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة
مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله نسب تكليف المحال الى الاشعري
والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع
تصور الوقوع لجوازه وقوعه من المكلف في الجملة وانما يمتنع لغيره من علم
او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الجمع عليه
فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف
بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما
واياما كان تعين وامتنع الاخر والدليلين الاخيرين يعمان الوجوب
والمنع والاخبار فلا يعم وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان
من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم
قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل وغيره بالايمان
وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه

ليس شرطاً في التكليف قطعاً خلافاً لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والكل الوقوع لنا لو كان شرطاً لم يجب صلوة على محدث وجنب وقبل النية ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعاً قالوا لو كلف بها لصح منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده تسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث الوقوع ومن فعل ذلك ثم لم نك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضا قلنا القضا بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي متن

بدالتصديق

510

بان يصدقه في انه لا يصدقه وعوعح لان تصديقه في ان لا يصدقه ان لا يصدقه اذ يقلم بتصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه مقصور وقوعه لا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لهلهم بالغيب واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يومن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر بعدمه لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يومنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكر ثم قلنا لكن لو علموا السقط منهم التكليف **قال** مسئلة حصول الشرط الشرعي **اقول** لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعاً خلافاً لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يعقلون ذلك والاكثر على جوازه تقريباً للمعقول وتسهيلاً لكنا ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعاً ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعاً شرطاً للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا

او لا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقاً **الجواب** انه غير محل النزاع اذ لا نزاع في انه مامور بفعلها حال كفره بحيث تصح منه بان يومن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانياً لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه في الامتثال فرعه **الجواب** انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهراً ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين كقوله عليه السلم نهيت عن قتل المصلين لان قوله عليه السلم ولم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقاً **الجواب** منع الملازمة لان القضا انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزم احدهما **قال** مسئلة لا تكليف الا بفعل **اقول** اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضاً وهو كف النفس عن الفعل خلافاً لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفاً به لكان مستدعى حصوله مقصوراً وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن

فالكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور منه لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له كما حققوا في العاضد ورد بانه لو كان معدوماً واستمر والعدم يصح اثراً عملا وفيه نظر مس

ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان تنجيز التكليف باق فهو تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فينتفي فائدة التكليف قالوا مقدور حينئذ باتفاق فصح التكليف به قلنا لا يمتنع بما ذكرنا

٥٢

نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض
عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبلها
فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها
من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن
ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح
اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه
نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل
فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه
لم يشا فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا مضادا فهو على المطلوب
قال مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه
اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا
وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه
امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فيقول
ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه
كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء
اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد
الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف بغير
الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينفي فائدة التكليف
وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق
الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حين الفعل باتفاق لان اثر القدرة
يوجد معها واذا كان مقدورا حينئذ صح التكليف به لانه لا مانع الا
عدم القدرة وقد انتفى الجواب سلمنا ان المقدور يصح التكليف به وانه
لا مانع عنه بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء

مسئلة الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعيا حصوله منه طاعة كالعالم ولصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فلما نحن تاويله اما مثل لا تمت وانت ظالم واما ان المراد الثمل لمبدء التثبت كالغضب

مانع **قال** المحكوم عليه المكلف **اقول** شرع في المحكوم عليه وهو المكلف
وذكر مباحثه في مسائل هذه اولها في ان فهم المكلف التكليف شرط
لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان
الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف
المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو هيهنا معدوم
لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على
قصد الطاعة والامتثال كالعالم والتالي محال اذ لا يتصور ممن لا يشعر
بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل عن
الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير
كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال ولا يتوهم
ان ذلك اذا جاز فيما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون
تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر
في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع
مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع
لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه فكان يوجبها الجواب
انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاغرام
مثل الطفل والدابة فانه سبب لوجوب الضمان والدية في ماله
على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود
الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال
له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة
قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند اراده
الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم

٥٣

ثانيهما انه نفى الجهل الثابت العقل حتى سكر لانه يؤدي الى السكر غالبا
وحكمة نفيه انه مبالغة التثبت كالمغضب وقد يقال للغضبان اسكت
حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
قال مسئلة فوهم الامر يتعلق بالمعدوم **اقول** اختص اصحابنا
من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف
وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا انما امتنع في النائم
والغافل ففي المعدوم احرى وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز
التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان
يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به
التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط
التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال
لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم
باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق
حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا
واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث
بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف
قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق وانه محال الجواب لا نم
ع فانه نفس محل النزاع وما ذكروه مجرد استبعاد في محل النزاع
وانه لا يجدي نفعا ولا جل انه مستبعد او لا جل لزومها من غير
متعلق قال عبد الله ابن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا
وخبرا او استخبارا وانما تصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو
المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة وورد عليه ان
هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع

ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد منع
كونها انواعه بل عوارض بحسب المتعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا
يجعل التعلق من حقيقته ولهم تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا
الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام بانقسامه وانه ممتنع لانه يلزم تعدد
القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق يزيد عن المتعلق
(?) والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد
اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك مثل الحس (?) كالابصار
فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد
تعلقه والوصف واحد **قال** مسئلة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء
شرط وقت عمه **اقول** الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول
وقته ان جهل الامر انتفاؤه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاؤه
فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول
الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق
الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل
بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم
يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة
من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه
من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه
مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم
لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم
قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت
وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرضه زمانا زمانا ونردد في كل جزء

المعرله لوصح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون ممكنا يتأتى فعله عادة عند وقته و
شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وبانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر وقالوا لو صح لصح
المامور واجب بانتفاء فائدة التكليف ولهذا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة

قائم مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الآخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف ولما بطلان اللازم
فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم
يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف
قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ويحققه وجوب
الشروع فيه بنية الفرض اجماعا والمعتزلة وجهان قالوا اولا
لو صح التكليف بما علم شرطه وما علم شرطه عن فكن لزم ان لا يكون
الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسألة الممتنع
والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان
يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع شرائطه وهو
غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو اجتماع شرائطه بالفعل
فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول معناه فان علم الشرط
لا ينافيه والثاني في التزمناه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم
عاذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد
اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور حينئذ ولا اثر فيه لعلم
الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم
المامور واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة بتقدير كونه غير
متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا في صورة النزاع واما الثانية
فبالاتفاق والجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع آخر وهو
انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء
ما اذا جهله وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا

البحث في الادلة الشرعية

الادله الشرعيه الكتاب والسنه والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي
نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرهما و
الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة
متن

عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية وبالكراهة له **قال**
الادلة الشرعية **اقول** ولما فرغ من المبادي شرع في الادلة الشرعية
وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو
السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع
لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة
الى الكلام النفسي اذ لولا لا انتهاء عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي
نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام
النفسي ضروري واما انتفاء النسبة القائمة بالنفس فلانه لو لم
تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا يخرج
عنهما فان النسبة ثابت اما في النفس واما في خارج النفس فاذا انتفى احدهما
تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا تتوقف حصولها
على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت
سواء عقل زيد والقيام او لا وهذه متوقف حصولها على تعقل المفردين
فتغايرتا **قال** الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل **اقول**
الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على
كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز ككتابه
الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله ولو تحقيقا
وقوله بسورة منه اذا جرى على ظاهره ولو خرج بعض القرآن فان
التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مخصص بعض
ولذا اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القرآن
وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي

البحث في الكتاب

لم يرد تجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق لم يكن ازليا لان حسنه التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال العدم الامر المشترك واوردنا انها انواع فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا . مت

ثانيهما انه نفي الحد الثابت العقل يسمى سكرا لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكمة نفيه انه يميغه التبث كالمضغ وقد يقال الغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
قال مسئلة قد توهم الامر يتعلق بالمعدوم **اقول** اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا انا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم احرى وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق وانه محال الجواب لا نم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتم مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد ولاجل لزوم ما ذكر من غير متعلق قال عبد الله ابن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا او استخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة ورد عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع

ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارضه بحسب المتعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته ولم يحقق وتدقيق في الكلام قالوا ايضا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام بانقسامه وانه ممتنع لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق يزيد عن المتعلق بعين والجواب ان التعدد هيهنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك مثل الشمس الانبصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد **قال** مسئلة يصح التكليف عالما الآمر انتفا شرط وقوعه **اقول** الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الآمر انتفاؤه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاؤه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصيته ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرض زمنا زمنا ونردد في كل جزء

يتردد فيه فلا يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة وتصح مع جهل الامر انتفا الشرط لما لو لم تصح لم يحصل احد ابدا لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم تصح لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه منقطع وقبل العلم قال الخصم متسعا فرضنا زمنا زمنا فلا يعلم ابدا وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن

المعرلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته وا
شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وبانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر وكذا لو صح لصح
المامور واجيب بانتفاء فائدة التكليف ولهذا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة

٥٥

فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الآخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم
فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده
لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم
يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف
قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ويحققه وجوب
الشروع فيه بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا
لو صح التكليف بما علم شرطه وما علم شرطه عدمه لزم ان لا يكون
الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف كما مر في مسئلة الممتنع
والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان
يكون مما يتاتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع شرائطه وهو
غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو اجتماع شرائطه بالفعل
فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط
لا ينافيه والثاني التزمناه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم
عاذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد
اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور حينئذ ولا اثر فيه لعلم
الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم
المامور بل واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة يتقدر عن كونه غير
متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية
فبالاتفاق الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع آخر وهو
انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف
ما اذا جهل وعلم الامر فانه يمكنه العفل لو وجد الشرط فيصير مطيعا

البحث في الادلة الشرعية

الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي
نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يتم به لكانت النسبة الخارجية ادلا عدم او
الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة
متن

عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية وبالكراهة له **قال**
الادلة الشرعية **اقول** لما فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية
وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو القران اولا وهو
السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع
لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة
الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي
نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام
النفسي فضروري واما انها النسبة القايمة بالنفس فلانها لو لم
تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف لما الملازمة فلانه لا يخرج
عنهما فان الثابت ثابتا اما في النفس واما في خارج النفس فاذا انتفى احدهما
تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا تتوقف حصولها
على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت
سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه متوقف حصولها على تعقل المفردين
فتغايرتا **قال** الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل **اقول**
الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على
كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز ككتاب
الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا
وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلاخراج بعض القرآن فان
المتحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مخصص بعض
ولذا اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القرآن
وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي

البحث في الكتاب

للاعجاز بسورة منه وقولهم ما
نقل بين دفتي المصحف تواترا حد
ليس بما يتوقف عليه لان وجود
المصحف وتواتره فرع تصور القرآن
شرح

فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثل ما وقع الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم
من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر في اوائل السور واما فليست كلها قطعا كغيرها في تواتر
بعض الآية في النمل فلا محالة قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس رض سرق الشيطان من الناس
انه لا يسند لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في

٥٥

هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح
وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا وكان مفهوم
السورة يتوقف على معرفته فيلزم الدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل
بين دفتي المصحف تواترا او قولهم هو احد الشيء بما يتوقف معرفته على
معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر
الصحف الا بما يكتب فيه فالعلم بانه مصحفا وبان هذا نقل بين دفتيه
تواترا مع نص القرآن متوقف به دوري وقد يقال نحن بعد
ما علمنا ان مصحفا بعد ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة
وما نقل ولم يتواتر عن كلام ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بما
نقل تيسيرا للاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام
من منع التلاوة والمس محدثا ولا دفع ان اسم علم لشخص والتعريف لا يكون
الا للحقائق الكلية بل قد يقصد ابانة ضابط معرفة التواتر في متون
المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق **قال**
مسئلة ما نقل آحادا **اقول** ما نقل آحادا فليس بقرآن لان القرآن
مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه
اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك
فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق علم ان
القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت
احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما
الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري كونه من القرآن والا
فاثباته للضروري كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير وكان يقع
تكفير من جانب عادة كما في انكار احد الاركان او مثبت ركن آخر واما انتفاء
اللازم فلانه لم يقع لقلته وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين

الجمل بعد ثبوت مثل صحيفة يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل
ويل وفبأي لانا ان اسال نحو ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط
ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل
متن

لزوم التكفير

للجواب لا نم الملازمة وانما تصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة
قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند كل فرقة
الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فالحق في بسم الله
امن القرآن هي ام لا قلنا انها ليست من القرآن في اول سورة اصلا بدليل
انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل السور فلا يكون قرآنا في اوائل
السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان
غيرها مما لم يذكر في القرآن منه وانها تواتر بعض آية في سورة النمل
قال تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك
لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في
توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع نقط المعجم
وايضا قال ابن عباس رض في شأن البسملة سرق الشيطان من الناس آية
والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظ ولا ظنا لانه في مقابلة القطع
والظن يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال لا اولى منهما قطعي لان العادة
تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها
لو نادرا وقد يقال على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك
نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص
فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما لم يتواتر
محلهم بتواتر النقل بذلك عن تواتره في المحل وايضا فيستلزم جواز كون
بعض القرآن المكرر قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل فبأي يومئذ
للمكذبين فبأي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل آخر فيقتضي في عينه
مكرر لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب
فيقال انه تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا لانا نقول لو
قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثل ما هو محل النزاع

لم يرد تجزي التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان حسب التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك واوردا انها انواع فيستحيل وجوده قالوا المرتبة التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا . مت

الصفة المشبهة كالمحلى
الى السكر او بكسر الميم
اشارة الى التورية

٥٣

ثانيهما انه ينفي النهي الثابت العقل شيء سكر لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكمة يفيد انه مبغضة الشيء كالبغض وقد يقال الغضبان اسكت حتى نعلم ما نقول اي حتى نعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية

قال مسئلة توهم الامر يتعلق بالمعدوم **اقول** اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم احرى وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق وانه محال الجواب كلامه مع فانه نفس محل النزاع وما ذكر مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد ولاجل لزومه من غير متعلق قال عبد الله ابن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع

علمنا

موجود

ما يستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد منع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته ولم يعمق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان التعلق يزيد عن التعلق بعين والجواب ان التعدد هنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو الحق مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد **قال** مسئلة يصح التكليف عاعلم الامر انتفا شرط وقوعه **اقول** الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل اعلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرضه زمنا زمنا ونردد في كل جزء

مندوبه فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ونصح مع جهل الامر انتفا وقال لو لم يصح لم يعص احد ابدا لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم نعلم التكليف لانه بعده ومعه منقطع وقبله لا يعلم فان قيل الحصر متسعا فرضنا زمنا زمنا فلا نعلم ابدا وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم نعلم ابرهيم عليه السلام وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن .

المعترلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون ممن يتأتى فعله عادة عند وقته و اجتماع شرائطه والامكان الذى هو شرط الوقوع محل النزاع وبانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر وقالوا لو صح لصح المامور واجيب بانتفاء فائدة التكليف ولهذا يطيع ويعصى بالعزم والبشر والكراهة شرح

فانه مع الفعل فيه او بعده منقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ويحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم انتفاء شرطه وما علم شرطه عدم فكذا لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو اجتماع شرائطه بالفعل فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول معناه فان علم الشرط لا ينافيه والثاني التزمناه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزمه ما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المامور به وهو باطل اما الاولى فلانه لا مانع من الصحة بتقدير كونه غير متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق والجواب لا مانع الا ما ذكرتم ولهنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا لم يعلم فانه يعزم على الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا

الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرهما و الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة متن

البحث في الادلة الشرعية

عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية وبالكراهة له قال الادلة الشرعية اقول لما فرغ من المبادي شرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو القرآن اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي فضروري واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا يخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما في خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز ككتاب الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلاخراج بعض القرآن فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير محض بعض ولذا اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي

البحث في الكتاب

للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد لبيان ما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن شرح

فليس بقرآن للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثل وقوع التسمية في بسم الله الرحمن الرحيم فيعد من التكثير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر في اوائل السور قرآنا فليست بقرآن فيها قطعا كغيرها وتواتر بعض الاية في النمل فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس رض سرق الشيطان من الناس آية لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في

هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد بقوله هو لفظ القرآن فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور وقال كثير منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيه ايضا تعريف الشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما يكتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دوري وقد يقال نحن بعد ما علمنا ان هاهنا مجموعا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل بغير تواتر نحو فصيام ثلاثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بما العتيد الاول دون الاخير ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد نعينا ان ضابط معرفة التواتر في متون الصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق **قال** مسئلة ما نقل احادا **اقول** ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلان ان تواتر فالنافي لها ضروري كونه من القرآن والا فالمثبت الضروري كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير وكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين

المحل بعد ثبوت مثله ضعيف لاستلزامه جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل وفبأي لا سيما الحجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل

للزوم التكفير

الجواب منع الملازمة وانما تصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فالحق في بسم الله امن القرآن هي ام لا قلنا انها ليست من القرآن في اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل السورة فلا يكون قرآنا في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا ان غيرها مما لم يذكر في القرآن منه وانها تواتر بعض آية في سورة النمل قال تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وبذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع نقط المصحف وايضا قال ابن عباس في شأن البسملة سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا لانه في مقابلة القطع والظني يضمحل اذا قابله القطع وربما يقال الاول يفيد قطعا لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق وكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها لو نادرا او قد يقال على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن عما ثبت محله لعدم تواتر البقاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل فبأي ويل يومئذ للمكذبين فبأي لانه يمكن ان يكذب لانه تواتر في محل نحو تقدمه في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب اليقين فيقال انتفى تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثل ما حصل الجزم

الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالفت المعتزلة الا الصغائر ومعتمدهم السمع العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخسة والاكثر على جواز غيرهما

او اذا لم يكن خطا قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان نفي الخطا قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فارتفع الثقة **قال** المحكم المتضح المعنى

اقول في القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال ونعني به غير الناشي من الاشتراك بقرينة من الاشتراك نحو ان تذبحوا بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد الله فوق ايديهم ويستهزئ بهم ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من مال الى الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم مستانفا والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد واذ كان لا يمتنع على الله لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا **قال** السنة **اقول** فرغ من ابحاث الكتاب وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفونا فيها فجوزوها كالحنفية ونا ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه هضما واحتقارا فتنفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة القبح العقلي ولما بعد

بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور انتفاء تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسياتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيعلم يلزم ما ذكره وايضا فهذا لا ينفي قول من قال انها آية انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة وهي آية لا مائة وثلث عشر آية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها آية في الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكم **قال** مسئلة القراات السبع

اقول القراات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل الامر ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم لاستوائهما بالضرورة **قال** العمل بالشاذ

اقول لا يجوز العمل بالقراات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرها فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يخلو ان يكون قرآنا او خبرا او رايا نا فظن قرآنيته فيجب العمل به فان غير الخبر الواحد كذلك لا يحتمل وعلى التقدير يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا له لكن متى ثبت العمل بالخبر مطلقا

كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال و الزيادة على اربع نسوة وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا او كالقطع من الكوع و الغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله في العبادات وقيل كما لم يعلم و ان لم تعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وهو تمسك بقصة الى اخرها واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم يثبت واذا لم يظهر فالجواز والوجوب

٥٧

الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر او من الصغائر الخسة كرهوجه عايتفق فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام **قال** مسئلة فعله صلى الله عليه وسلم ما وضح فيه امر الجبلة **اقول** فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح اختصاصه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول والاتفاق فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و الغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وها هو نذكر حكمه فنقول فان لم يعلم جهته بالنسبة اليه وبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب

بزحم

الرسول احب مان المعنى ما امركم لتعاملوه وما نهيكم قالوا سعوا اجيب في العمل على الوجه الذي فعله او في القول او نهيا قالوا المذكان الى اخرها اي من كان يؤمن بالله اسوة حسنة فلما يعنى التاسي اتباع العمل على الوجه الذي فعله قالوا خلع نعله فخلعوا واقرهم على استدلالهم وبين العلة فلما اتوه عليه السلام صلوا او كنتم العرية قالوا لما امرهم بالفسخ تمسكوا بفعله فلما العول خذوا او لعلهم العرية قالوا لما اختلفوا

والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فهنا مقامان الاول ما علم جهته فامته فيه مثله وان لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريع عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي لذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك زيادة لم يثبت لا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكها لكيلا مع احتمال الوجوب والندب ولم ينفهما فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة دونهما **قال** الموجب وما اتاكم **اقول** القائلون بوجوب مثل ما فعله على الامة قالوا اولا قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتاناه والامر للوجوب الجواب ان المراد ما اتاكم ما امركم وهو ليس بقابل الفعل حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او مثابعته في القول اذا امر بشيء او نهي

الامتثال

في الغسل بعد انزال سال عمر عايشة فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فلنا انما استفيد من اداء النبي الحانا او لانه بيان وان كنتم لو لانه شرط الصلوة او لهم الوجوب قالوا احوط كصلوة ومطلقه لم يعينها او
الجواب الاحتياط فيما يثبت وجوبه او كان الاصل كالطلاق واما ما احتمل لغير ذلك
فلا متن

٥٨ فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معًا وعلى التقديرات
لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه
فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب
والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل التضاد بالنسبة
الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصناه بالقول نظ
قالوا ثالثًا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الاخر معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة وتستلزم
ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وهو لازم حرام
حرام وكلازم الواجب واجب وايضا يفهم بالغة في التهديد على
عدم الاسوة فتكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل
على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم با
لوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعًا جاء في الحديث
الصحيح انه عليه السلم خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك
فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل عليه السلم
اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر
عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لا من صلوا كما رايتموني اصلي
الصلوة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة
والاخير في الصلوة او كره فراوه ندبا لا وجوبا قالوا خامسًا
لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فشكوا اليه ذلك
لفعله ولو لا التعصب انه لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل
عما يختص فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي
اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي محله
فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد

نعليه

من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه
ندبا لا وجوبا قالوا سادسًا لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال
قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عايشة يسالها عن ذلك فقالت
فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد
فعله بل انما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم
فاشتهر بعدم مخالفته وعدم التخصيص ولانه بيان لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا او الامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء مع انه
شرط الصلوة فيتناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي ولما فهموا الوجوب
من قولها بقرينة وهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه ايجابا لا
ولولا اشعار الجواب به لما تطابقا قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط
لان لا اثر فيه قطعا بحمله على الوجوب كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه
يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسايه لا بعينها فانه يحرم
عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما
لا يحتمل التحريم وقد يرد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال الجواب
منع كل احتياط ولا يحمل الحتان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كا
في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقاء
رمضان واما ما احتمل لغير ذلك فلا وجوب ولا احتياط فيه فلا يجب صومه
احتياطا كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال الندب الوجوب
يستلزم التبليغ اقول القايلون بانه محمول فعله على الندب قالوا
هو اما للوجوب او الندب او الاباحة لانتفاء المعصية والوجوب باطل
لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والغرض انه لا تبليغ
اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب

انا وهو

من

والاباحة متعينة لو لم يعد
كان وهو ضعيف
متن

اول

دلم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فالنسخ والا
لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول
المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقة الحق و
الاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق
منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا منه

وهو المطلوب وهو ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ
فان وجوب التبليغ يعم الاحكام ولو اقتضى الوجوب لذلك لاقتضى الندب
والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا منكره في الاية الاحسن
الاسوة وقد علمنا ان المباح حسن **قال** الاباحة **اقول** القائلون
بالاباحة على الاباحة قالوا الاباحة متيقنة لانتفاء المعصية والحرج
والندب يثبتا لعدم الدليل والوقف فيما عندنا هو المختار لتعارض ادلته
ونفي ما لم يتحقق هو الواجب والجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة
ومحل الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا
وبينكم فلانسلم انه لم يثبت الندب بل يثبت كما مر **قال** مسئلة اذا علم بفعل
اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي او في عصره وعلم به وكان قادرا
على الانكار ولم ينكره فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني مما علم انه منكر
له وترك الانكار في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال
فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك
دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه
على الجماعة وان كان قد سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على
الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام المحرم وهو تقريره على
المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا
اذا لم يكن ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح و
تمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين
الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له
اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على التمسك
بالدلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا
فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما اثر في القول وامّا الاستبشار

هو المحض وجب الوقوف ... احسا دالم يظهر قصد القربة ... [illegible]

كصوم واكل لجواز الامر في وقت والاباحة في اخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرر الاول للامة فيكون الثاني ناسخا
فان كان معه قول ولا دليل على تكرار ولا تأس به والقول خاص وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان
كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تاخر وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا
فيه فالفعل مخصص كما سيأتي فان دل الدليل على تكرير وتأس والقول خاص به فلا معارضة
في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فالثلثة المختار الوقف

فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لان المنافقين كانوا
تعرضوا لذلك اي لعضية زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد بسواد لونه
وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا
ان يكون بمقدمة حقة في نفسه بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول
ان القول بالشيء بمستند منكر ولا كان اصل الشيء حقا فيحرم تقريره المستند
وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار
او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار **قال** مسئلة الفعلان
لا يتعارضان **اقول** الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما
كصوم في يوم معين وافطار في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت
والجواز في اخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له
او للامة ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني ناسخا للحكم
الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم
قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع
قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تاسي الامة
ينقسم الى سبعة اقسام وفي كل منها فالقول اما ان يختص به او بالامة او
يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال
القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تأس وقد علمت ان اقسامه
اول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان
يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول
في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده
في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان
تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه
كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل

[illegible]

بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة فان دل دليل على تكرره في حقه لا تاسي والقول خاص او عام فلا معارضة في الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلثة و ان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل دليل على التاسي في الامة دون تكرره في حقه والقول خاص وتاخر فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه و المتاخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلثة فان كان القول عاما فكما تقدم من

المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقه فقط ويبقى بحاله والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالامة فقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية فالقائلون بتقديم الفعل قالوا الفعل اقوى في دلالته من القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا للآية الحج والصلاة وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من افعال للتعليم اذ لا يفي القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارات و الحركات وغيرها ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام دليل آخر على قوة احدهما مرجح له فان قيل لم لا يصار الى التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل المتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة

القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه احتمالات الثلثه فان كان خاصا بالامة فلا يعارض

وهو قوله فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط

والنزاع بين عندنا فيجوز ويمتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل التاريخ فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه ونتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم القول او تاخر اذا المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول يختص بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم في خصائه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقدير من هذا بخلاف ما ان كان القول المتناول له بوجه يتناوله على سبيل التنصيص بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد والفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا للكتاب اي ان الاخص يخصص الاعم اذا كان تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ الثاني ان يدل دليل على تكراره وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات كلها الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة ولما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للآخر كما تقدم فان جهل التاريخ فهذا احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا معارض في حقه واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يخلو عن الدلالة بخلاف الفعل فانه محتمل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية ويقع الخطاء فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود

القسم الرابع

اداء

مبحث الاجماع

والامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول و
الفعل ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع
ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات
فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تاخر القول
فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب
الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل ايضا
بنقض القول حكما بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ
احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة
المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل با
لقول وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم
الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة
فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذ
لا تكرر في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض
في حقهم **قال** الاجماع العزم **اقول** هذا ثالث الادلة الشرعية
وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم
اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق
وحقيقة جمع صار ذا جمع كاللبن والتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو
اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه واله في عصر على امر ولا يعتبر
المقلد مخالفة وموافقة والمراد بعصر ما في عصر في زمان ما قل او كثر
وبقولنا في امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل
يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك
لا يكتفي بهذا الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد
فيزيد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس

والاسان وسئل الاصطلاح اتفاق المجتهد
من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى
انقراض العصر زاد الى انقراض العصر و
من يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف
مستقر من حي او ميت وجوز وقوعه
زاد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر
س

بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل
يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي وميت ام لا فان جاز فهل
ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى احترازه عن الحد
ومن يرى انه يجوز وينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه
لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيصح لك هذا زيادة وضوح عند
وقوفك على هذه المسائل **قال** الغزالي **اقول** حد الغزالي
الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور
الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا
وانه باطل بالاتفاق وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى
يوم القيمة وح لا يفيد ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما
فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون
اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على
امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاول بالعناية
باتفاق المجتهدين في عصر ويستند ذلك الى فهم المتشرعة في نحو لا تجتمع امتي
على الضلالة لم ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بان
ما تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا سيتضح حجيته فيه
قال وخالف النظام وبعض الروافض **اقول** يجب على القائل بحجية
الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول
النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه ممتنع قالوا
اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع
نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة بالحلول يمنع كون الانتشار
يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن
قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني

32

وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانهم معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه ولارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما دق وخفي مسلكه قال قالوا ثانيا يتعذر ثبوته

اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكر الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا اليلايد من المواهنة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف لهم او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في ان واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون على قول في عصر

المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد اذ لا يحتج به في الاجماع كما ياتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة

عنهم عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد والتواتر بعيد وان جاز عقلا الوقوع فانا قاطعون بان العلماء يقدمون النص القاطع على المظنون

المطمورة الحفرة تحت الارض

ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده او لا دليل منها اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لان القاطع في الاجماع ثبت الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا بنوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة كذا

البعيد جدا ان يتناهل اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالجواب عن شبهة المقابلين واحد واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا لثبوته عنهم وبنقله الينا فبعض الدليل لانه قال وهو حجة عند الجميع اقول المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد نشاوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جلة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن يدعيه دون ان يعلمه غيره لا انكار لكونه حجة وللادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ وظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع موجب للحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطاء المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فيما نرد نقضا لانا

فان العادة تحيل انهم يقطعون بغير قاطع

ومنها اجمعوا على تقديمه على القاطع وقد لا يكون قاطعا والا تعارض الاجماعان فان القاطع متقدم فان قيل لم لا يكون المحتج عليه عدد التواتر لنص الدليل قلنا ان سلم فلا يضر متن

فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه ثبت بذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاحيلنا وجود دليل على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وامتنع عادة فان قيل على الدليلين معا فان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل انما هو في اجماع المجمعين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضر اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولا يتجه عين ما ثبت بالظواهر وثبت حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال** استدل الشافعي **اقول** استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير

سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى الحرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما نذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا تثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يحوز لم يرد علينا القياس نقضا لا دلالة عليه بالظواهر ان لا يلزم دور **قال** الغزالي **اقول** استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية وغير ذلك وهي الآحاد وان لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستغنيه الصحابة بها التي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يجعله لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها لعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها **قال** واستدل **اقول** استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في

ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال في متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك به في القياس متن

وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجي التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سايغ فيه الاجتهاد
فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب
ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة اجيب بعقد الاجماع مع عدم
عند معتبريها س

وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يصح اجماع
الا العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على
المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فيأثم ان يجتهد مخالفا وعلم عصيانه
بالمخالفة ولا يعتد بمخالفة ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان
صحة نظره فهذا مع الجزم بعصيانه وعدم العبرة بقوله اجدر قال
مسئلة المبتدع بما يتضمن كفرا اقول المجتهد المبتدع ان كان بدعته
يتضمن كفرا فانا نقلنا المكفر فهو كافر لا يعتبر موافقته ولا مخالفته
وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم عنيه من
فسق فسقا واحشا واصحابا كالخوارج ايام علي الاشعي واحرقوا الديار و
سبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال يعتبر فيه ثلثة مذاهب
احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا في حق نفسه لا في غيره فلا
يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة
المذكورة لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه
وكل حكم شرعي لا دليل عليه فيجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله
كالكافر والصبي يجاب عنه بالمطالبة الجواب منع عليه الوصف بالحكم
بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر ولحجا
سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حجته كما قبل الفاسق وفي
كما هو لمذهبه ثانيا وقد يقال لعل قوله عند الموافق كان لا عليه قال
مسئلة لا يختص الاجماع بالصحابة اقول لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة
بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان
اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل
المؤمنين لا يجتمع امتي على الخطاء قالوا لو لا اعتبار اجماع غير الصحابة
لزم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل

المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون
الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا م قضاء العادة بذلك وانما يمتنع
اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار
الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا قال المخالف ثانيا اقول
المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا اليك
الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع
عنه وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا
مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما ارادوا بان الاول لا
ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء
بواسطة الاجماع والثاني بانه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس
كذلك او يختص بالصحابة وان سلم غاية الظهور فلا يقاوم القاطع
ونحو اشارته الى قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم ولا تقتلوا عا ورد نهيا عاما
للامة عن خطاء ما ولولا جوازه منهم لما افاد والجواب بعد كونه نهيا
لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي للجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثالثا
يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله
النبي عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره
لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم
ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ قال مسئلة وفاق
من سيوجد لا يعتبر اقول القايلون بالاجماع اجمعوا على ان لا
عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة ولا
يعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك
واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم
التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل

لكل شيء ورده ونحوه وغايته الظهور
وحديث معاذ زمن حيث لم يذكره
بانه لم يكن حينئذ حجة متن

اما العوام والمحارمان المقلد كذلك وميل القاضي
الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل
الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور واثم
المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد
مخالف وعلم عصيانه

ومثل القاضي الى اعتباره صح

مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم وقبل انقراض العصر لما مر وما تقدم واستدل لو لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم سوغوا مع احتمالهم

ان الادلة لا يتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثير لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد

قال مسئلة التابعي المجتهد معتبر **اقول** التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به ومخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره ينبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة لا يتناوله اذ ليس دونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله لكان ان خالفهم باطلا قطعا ولم يسوغ الصحابة اجتهادهم لعدم القادرة على تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ قطعا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم

قال مسئلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين **اقول** قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك رحمة الله عليه فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم متقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات

ان انعقد اجماع الصحابة قبل نشوء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام لم يجز فيه الاجتهاد والاخذ براي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك يجري في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم فالتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو انما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما لم يكن كذلك واكثر القضايا الحق فيه سيما الشرائع يعتقد ذلك وادنم يصرح به فاذا قلنا شيء من النائم يقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم وقد يلزم شيء من الامرين **قال** لو اتيا بما لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف الجواب انه لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحا في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم

قال مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين **اقول** لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم يتناول الا كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد لا يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا

كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء اجماعا قطعيا لان الادلة لا يتناوله والظاهر حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف س
علي

لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحصور من العلماء الاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح قالوا يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف قالوا استدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه علمهم برواياتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد م س

المسلمين كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح
عند المصنف هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه
ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء
المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فقوله مثل اهل الحرم تنبيه
على انه لا حصر للحجية بالمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل فلو اتفق
فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المحصورين اراد
به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق
عدد كثير او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بغيرهم من الفقهاء او غائبين
عن البلد بجملتهم لا يجب ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل
المخالف راجح وهم لا يجتمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفحصون
فيبعد ان لا يطلع منهم على دليل المخالف مع رجحانه فقوله الاحقين
بالاجتهاد احتراز عن غيرهم في موضع آخر لا يكون متمسكا للنوع
واهله غيرهم واقفين على وجود الادلة من قول الرسول وفعله وفعل
اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة
كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة تقضي في اتفاقهم على راجح
لا بعضهم بعض لانه يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ويكون
راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول ان العادة قاضية باطلاع الكل
فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تقسيم دليلنا بان
يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة
احد فيكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم ولا احتمال البعيد
لا ينفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير
خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها
لما علم من وجود الباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطأ عما اتفق

عليه اهلها بخصوصهم واستدل بتشبيه علمهم برواياتهم فانها تقدم على
رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعملهم وآراؤهم تقدم على ما
لغيرهم الجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق
ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد
لا يرجح بكثرة المجتهدين **قال** مسئلة الاجماع لا ينعقد باهل البيت وحدهم
اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم
او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة
عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا
لبعضهم لنا ان الادلة لا تنفيها وهم وقد تكرر فلم نكرر اما الشيعة
فبنوا على اصلهم في العصمة وقد تقرر في الكلام فلم نتعرض له واما
الآخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب
انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد لهم
لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بغير الخلفاء
وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد قطعا ولا
لزم كونه حجة عند مخالفتهم لهم **قال** مسئلة لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر
اقول لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد
اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع اقل
من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمؤمنين واما من استدل بالعقل
فيجوز انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر
فان انتفاء حكم العادة في غيرهم ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق
من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لصدق السمعي وهو انه لا يخرج

الاكثر خلافا لاحمد ولابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي واقتدوا باللذين من بعدي يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء س

عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لصدق السمعي وقيل لا لعدم الاجتماع متن

وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن السابع ليس اجماعا ولا حجة وعن حلاد وعن
اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم وكان كمن لهم ال
سيهض دليل السمع المخالف يحمل انه لم يجتهد ووقف او خالف فتروى اووقره او هاب فلما حلاف الط
عادتهم ترك السكوت الاخير لما ذكرنا الجبائي انقراض العصر تضعف الاحتمال ابن ابي هريرة ال
في السالامة الحكم واجيب بان الفرض قبل استقرار المذهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند
الاكثر من

انقراض العصر غير شرط عند المحققين وقال احمد وابن فورك يشترط ودليل السكوت وقال الامام رحمه الله ان
كان عن قياس لما دليل السمع واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع للاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين الاولين
اذ لا مدخل للاحق من

67

الحق عن هذه الامة وانه لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين و
اجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع و
لان الاجماع وسبيل المؤمنين هو الحق عنه الخطاء وهو منتف هيهنا :
قال اذا افتى واحد اقول اذا قال الواحد او جماعة بقول وعرف
به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب
لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان
كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف
فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط
انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا
فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد
سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما جرى عليه الناس وكان
ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة لا ظنه وقطعيها
فينهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة والجماعة
فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب
العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه
يجوز ان يكون من لم ينكر انما سكت لانه لم يجتهد بعد فلا راي له
في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لم يتبع
خلافه لانه رأى الاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر عدمه
او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل
عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت ولما اظهر انكاره قيل
له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام
هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة

الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك
السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما اراد جلد الحامل ما جعل الله لك على
ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول المرأة لما نهى عن المغالاة
في المهر ايعطينا الله بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا
عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي
لما قال تجدد لي رأي في بيع امهات الاولاد انهن يبعن رأيك في الجماعة
احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه المتتبع لاثارهم
قال المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم
فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه
حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة
قوية فلا يكون اجماعا ولما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في
الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة
في الفتيا انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع
ولا يخالف كما ترى في عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي
الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل
استقرارها والفتيا والحكم حينئذ سواء لان انكار الحكم انكار الفتيا و
واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكر ولما اذا لم
ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون
لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول يخالفه لم ينقل خلافه وقال
وان ذلك ان كان كثيرا وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما افاد القطع
قال مسئلة اقول انقراض عصر المجمعين غير شرط
في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم و
لغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط

فقيل [illegible] وقيل انه حجة لا اجماع وقيل [illegible] لكونه من بعض [illegible]

[illegible] قاله [illegible] ان سكوتهم [illegible] الموافقة [illegible]

الصحيح سعدير الاطلاع عليه فلما تعيد و سعد من فلا اثر له مع القاطع كالو امر صوانا لوالو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده فلما واجب لعام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات لان الاتفاق كل الامة فلما قد التزمه بعض و الفرق ان هذا من وجد من الامة فلا اجماع دون

وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لانا البحث عنه فرع حصوله الجواب انا لا نحتاج اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم

قال قالوا يستلزم الغاء الخبر اقول القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد والزم الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد البحث والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع من الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفة من رجع فلان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة

من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب ان اعتبار عدم مخالفة من مات يخلو فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ولمن سووا اما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف بعد موته باق فلم يوجد اتفاق كل الامة وهو محقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف من رجع فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم

قال مسئلة لا اجماع الا عن مستند اقول لا ينعقد الاجماع الا عن سند من دليل او امارة لان عدم السند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن سند اجتمع الامة على الخطاء ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب لا نسلم الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي ان لا يكون الا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد

قال مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس اقول قد علمت وجوب مستند الاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بالجواز لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة لانا لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة بقول رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اشار على رضي الله عنه بالقياس

ومعنا الظاهر ان الجواز ومع الوقوع لنا القطع بالجواز كمسئلة والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير ونحو الشيرج متن

معه الاكثر كوطي البكر هل يمنع الرد وهل مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ هل المال كله له وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل يعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمس هل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكالام مع زوج او زوجة واب فثلث الكل وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث
الصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر والجد والطهارات والا جاز كفسخ النكاح بعض وكالام فانه وافق في كل صورة مذهبا لنا ان الاول مخالف الاجماع فمنع خلاف

ح قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه
حد المفتري وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون قال
مسئلة اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث اقول اذا اختلف اهل
العصر على القولين لا يجاوز فيهما من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه
الاكثرون وجوزه الاقلون ولنا امثلة احدها ان يطا المشتري
البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش
النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول
ثالث ثانيها الجد مع الاخ فقيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل
يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات
تيممها ووضوئها وغسلها فقيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول
بانها لا يعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب
الخمسة الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن فقيل يفسخ بها كلها
وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض
دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة فقيل
لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي
فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة والباقي في
مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث
يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق
على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكمسئلة النية
للاتفاق على انها يشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض
العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع
فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني
غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز [illegible]

لنا كالو قتل يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمنع يقتل ولا يصح وعكسه بان قالوا فصل ولم يفصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه والا امتنع القول في واقعة تجدد ونحن نمسك الذمي والغائب قالوا ان سلم يخطئه كل الامة فيما اتفقوا عليه الاخر اجلا لهم دليل على انها اجتهادية قلنا ما منعناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل على تقرر اجماع مانع منه قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج واب بقول ابن عباس في
عكس اخر قلنا لانها كالعيوب الخمسة

وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال
الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث فقال يقتل ولا يصح لم يكن ممنوعا
بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى
بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفق عليه الكل المانعون مطلقا
قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلة
الام والمحدث للقول الثالث يفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز
الجواب لا م اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل
ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم
يقولوا بنفيه ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجدد اذ لم يقولوا
فيها بحكم ويحقق بمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة
كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها
الجواب ان المنفي تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا
عليه بان يخطي كل بعض في مسئلة غير ما اخطاء فيه الاخر فلا المخالف
الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان
المسئلة اجتهادية يسوغ فيه الحل بما يودي اليه الاجتهاد فكيف
يجعل ما يخالفه الجواب انا قلنا فيه بالمنع ما اتفقوا على امر
يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهادية
ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه
كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر
لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي
في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين
وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس
لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس

احداث دليل اخر او تاويل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة فيه ... ولم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات

تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد ولا نقل الجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر كما نحن فيه من قبيل التسمية بالعجوبة للحسن مما لا مخالفة فيه للاجماع قال يجوز اقول اذا استدل اهل العصر بدليل واولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يقولوا به الاكثر وعلى الترجيح وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول لم يجتهد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم منتف وذلك ان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم ولا نقل بل يتحدثون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين وهو غيره فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكر عموم لكنه مأول بان المراد واتبع غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه خلاف الاتفاق وقد يفرق بانه نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا ولا لاخروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف قال مسئلة اتفاق اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين ثم اتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم في كل مذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال جواز

٧٠

لان سبيل المؤمنين ما تقدم

باطل بالعكس

العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والامام والغزالي ممتنع وقال بعض الحنفية حجة والخ ... تعيين الامة الدليل كالاختلاف في ام الولد ... والمنع من بيعها في الصحيح ان عمر كان ...

النقد قال البغوي ثم صار اجماعا الاشعري العادة تقضي باستمرار ... الاجماعان لان استمرار خلافهم دليل ... القاطع كالولم يستمر خلافهم المجوز وليس بحجة لو كان حجة لتعارض الاجماعان ... يلزم اذا لم يستمر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابة المخالف يوجب ذلك ... بالالتزام والاكثر على خلاف الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع الامة ...

بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكالخلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يرجع الاحدي لطائفتين عن مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو وقع كان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه ممتنع عادة والجواب لا نسلم ان الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوز ... الاخذ بكل واحد وهذا ذكر ... فاصحابكم ... يمكن ان يكون ما بين الصحابة ... مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي ... العمل بهما معا والتجويز لو وقع عند المانعين حجة قالوا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريره جوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قول المخالف لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بانه لم يستقر عليه راي فليس قولا لاحد قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين

اتفاق العصر الثاني ...

المتقدم لم ... فيعارض اجماع اللاحقين ... بلا قطعية ... حجة

الخلاف ... بقطعية ...

قوله فليس قولا فلا يصح ان يقال لم يحصل اتفاق الكل فظهر الفرق ...

القايلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعًا وهو حجة وذلك لان
الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بما
لمت واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام بحجية الاول نمنع ان
كان الاكثر على خلافه ولما على راي الاكثر فالجواب ان قول
الباقين قول من قد خولف في عصرهم بخلاف صورة المخالف
الآخر وهو القايل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل
الامة الاحياء في عصر على الخطاء واللازم منتف للادلة السمعية
والجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى
من الامة ظاهر الدخول في الامة لانه قوله محققا لا يموت بموته
فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من
لم يات لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به **قال** مسئلة اتفاق العصر

اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف
من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس بعجيب ولما بعد استقرار
الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون فقد اختلفوا
فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر
جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي
قبلها اشد لا لا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر من قبلها
لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه
والرجوع عنه لم يبق معتبرا وهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها
فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الامة **قال**
مسئلة اختلفوا اه **اقول** هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر
خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض
فلا يلزم اجتماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه مصيبين

والحاصل انهم اختلفوا في جواز وجود دليل
او خبر بلا معارض يدل على حكم من الاحكام
مع عدم علم الامة به

فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على علامة فيكون خطا
فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه
لا يكون قولا بعدم الحكم فيها **قوله** الثاني لو جاز الدليل
الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير
سبيل المؤمنين **الجواب** تاويله بما اتفقوا عليه كما تقدم وقد يقال
ليس هو سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيل المؤمنين **قال**
المختار امتناع اه **اقول** يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار
سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية
اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض
عليه بان الردة تخرجهم عن ان تتناولهم تلك الادلة لانهم
اذا ارتدوا لم يكونوا امة **الجواب** انه يصدق ان امة محمد صلى الله
عليه وسلم ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع **قال**
مسئلة قول الشافعي اه **اقول** قد ظن بعض الناس ان قول
الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان
الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قا
يلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث
ونفي الزايد والاجماع لم يدل على نفي الزايد بل على وجوب الثلث
فقط وهو بعض المدعي ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان
ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل
او غيره فذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباتا بالاجماع وهو
المدعي **قال** يجب العمل اه **اقول** الاجماع المنقول بخبر الاحاد
هل يجب العمل به الخطاب يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا
نقل الدليل الظني الدال كالخبر يوجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي

الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلم قال نحن نحكم
بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته
الظن لبعد الاطلاع على اجماعهم دون غيرهم كما نقلنا عن احمد قال الحق
على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد
وقال ردته اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته
والاصول لا يثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب
ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاولى
وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظاهر فيبني صحته
على انه يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلائل واعتراضات
متشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه
او على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى
قوله والمعترض مستظهر من الجانبين **قال** مسئلة انكار حكم
اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه
مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان
نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر
اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا ابهم هذا
الموضع فانه مصرح به في المنتهى **قال** مسئلة التمسك آه
اقول لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه
كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما
غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري تعالى ونفي
الشريك وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من
المعتزلة فان له فيه قولين كالاراء والحروب لنا دليل السمع
فانه عام لا يفرق بينهما **قال** ويشترك آه **اقول** قد تم الكتاب
بحمد الله الوهاب والرحمن الرحيم

اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس و احد ظني
واما الثاني فلان قوله ونحن نحكم بالظاهر فلانه خبر واحد
لصيغة العموم والظاهر لكونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له
كما

واما المسلك الاول ان القياس فهو قاطع
لانه ما يكون الحكم في الفرع بالطريق
الاولى وهو قياس قطعي والقطعي
لا ينكره احد ولم يضعفه احد

ان تمسكنا بمنع دليل النافي والمثبت الى آخره
ودليل النافي فلان يقول لا نسلم ان كل دليل ظني
يجب العمل به واما منع دليل المثبت فبان يقول
لانه امتناع اثبات الاصول بالظواهر

بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه كرؤية
الباري ونفي الشريك ولعبد الجبار
في الدنيوية قولان لنا دليل السمع

محمد الحنفي

ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند هو الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة لا
والمعنى قيل لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والا
ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا خلافا الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا
ضرورة او تقدم تصور المعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها غير تصورها
الثاني التعريف بغيره وقد تقدم مثل

والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة
تشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام
وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار
عن طريق المتن من تواتر وآحاد مسندا او مرسلا ولاشك ان
الطريق الى الشيء متقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص
من القول وقيل الصيغة وهو قسم من الكلام اللساني والمعنى
هو قسم من الكلام النفساني ثم اختلفوا في تحديده فقيل لا يحد لعسره
وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان
كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد
ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى بان يكون ضروريا
وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا
لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم
ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي
لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو موصوف الضرورة فانه يمتنع
ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب
انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم
تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فحصول
المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة
التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية
وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بانشائه ونحوه
ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن كل منهما بانه
لا يلزم العلم ضرورة لما كان لكن الجواب قد تقدم وهو ان التمييز
حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور

احدهما

ان يقال ان كل احد منهم الثلثة بطريق متواتر والاحاد

والناسخ والمنسوخ مختص بالكتاب

قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما وبوجه لا يستلزم خبر الله تع واجيب
الماضي بصحة دخوله فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه وقيل المصدق او التكذيب
فيرد الدور وان الحد باي للجهد او واجب بان المراد قبول احدهما او ادنهما وقال ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال
لتخرج نحو قام لان الكل عندهم كلام وهي نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد
نسبة اما لان القيام منسوب واما لان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه

٧٣

فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد او رد هذا
السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في المنتهى واما القائلون
بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي
يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم
الصدق والكذب معا فيه وذلك ممتنع مثل ان لا يوجد حين
وايضا يرد كلام الله سواء اريد الاجتماع او الكتفي بالاحتمال لانه
لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل
فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكلا جزء كذلك وان امتنع صدق
البعض او كذبه عقلا فالدليل مع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة
الخبر الموافق للخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للخبر
فهذا امر يقتضيه اهل اللغة فهم لا يعرفان الا بالخبر فتوقف
الخبر بهما دور وارتضاه المص وقال لا جواب عنه وذكر ان يمنع
انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق نسبته للخارج
وخلافه وامكان ذكره في تعريفهما لا يضر اذ يمكن ذكر كل خاصة
اللفظ الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال ورد
بالقافية وروده على اراده صحتهما لغة فانما يريد علل بعضهم
من قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب
هربا من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه ايضا الحكم بالصدق والكذب
فاصل الا ان وضع الدلالة قبل الحكم الاخبار فزاد ان عرفه
بنفسه ويرد سؤال اخر وهو ان الحد للايضاح وهو يأتي في او
فانما للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد بالترديد تنويع
وان واقع ولا يخل فانه في الابهام لا يتوقف على وقوع احدهما فهو الخبر
ولا ابهام فيه ومما قرب الحدود قول

الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء
ــــ خارجه ويعيّنه الخارج من كلام النفسي نحو طلب القيام حكم بنسبة لها خارجي علاقة وسمي غير الخبر انشاء وتنبيها و
متن

ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قالوا انما قال بنفسه ليخرج نحو قائم
فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع
عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قائم وضارب وعالم مما
بينا وله نحو يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه
بانه قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها يفيد
بنفسه من غير ضميمة لا نقيضه نامة نسبة اما باعتبار ان القيام لان
القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد
لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القائل لانه
يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول
اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون
هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني
في المعتمد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فلانه لم يعلم منه
وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل فانه عقلي ووجود
الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه
بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول
عليه بذلك اللفظ فلا يرد نحو قم لان مدلوله الطلب نفسه و
هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج
وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم
وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان
لمدلوله متعلقا خارجيا ويسميه المصنف تنبيها وانشاء ويندرج
فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء
والمنطقيون يسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو
الاستفهام واما للعمل وهو الامر والنهي والدعاء ومحصّل التنبيه به

ولا شك بالاخبار فيها ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء
وبعضهم يعد التمني والانشاء اعمها والنداء من الطلب ويحصرونه في
غير هذا قال والصحيح آه اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء
اعقبهما ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت
واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع
يستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد
اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهي انها
لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على وقوع البيع
الذي يتم به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهي احتمال
الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما لكان قطعا وايضا لو كان
خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له
من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كالوعد به
واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف
امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا
فانا نقطع بالفرق بين خبر او انشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك
سئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق ولحق وان اراد الانشاء وقع
وقيل للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم
قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه
اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك
شرع في النظر في الوجوه التي استدل بها من ذهب لاشارع فيه قال
الخبر آه اقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق
للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ
الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق

اولا والا مطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني فيهما اي
ما ليس معه الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب بل فيهما واسطة واحتج
بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال
ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء وكلام مجنون فعلى تقدير كونه
كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد
صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا
يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر
فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد
يكون مجنونا والمراد ان قصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون
خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون
كذبا وان لم يقل لا يكون خبرا فالى اقالت عائشة ما كذب
ولكنه وهم فدل انا لوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع
ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما
واريد به خاصا وذلك شايع وقال قوم ان كان الخبر معتقدا لما
يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها
واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم
في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادا
والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لاشعارها علما
بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن اني اقوله عن علم وان كان فيما
مجردة عما تحتمل العلم بالزور وتقييد بمبالغة واما لانهم زعموا ان
شهادتهم بين لكن ستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر بيانها
في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال
الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال بخلافه حكمنا بكذبه وهذه المسألة

لفظية لا يجري الاطناب فيها كثير نفع قال وينقسم اه اقول
الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه
فهذه ثلاثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه صدقه اما
ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس
الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر
والضروري بغيره اي يستفيد العلم الضروري بمضمونه من غير
الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين و
النظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في القطعيات فانه لما كان قد علم وقوع مضمونه
بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر يخالف ما علم
صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا
كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب
وقد لا يظن كذبه ولا صدقه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا
التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب
قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه
اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في بعض
ما اخبرنا به ذا الخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة
وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم
صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل
على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر
مدعي الرسالة فلا يصح لانه انما يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه
لانه يخالف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة قال
وينقسم اه اقول الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد والمتواتر

في اللغة تتابع امور واحد بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا
تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيد بنفسه
ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على
ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال
في الخبر والمخبر والمخبر عنه ولذلك يتفاوت عدد التواتر
ومنها ما تزيد على ذلك من الامور المنفصلة ولما يعتبر القرائن كالعلم
بالخبر ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر بنفسه يفيد العلم
بصدقه وخالفنا السمنية في ذلك وكذا حكاه البراهمة وانه بينا اي
مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر
والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد
اورد عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد
وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الكل
اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخر قطعا ولا نهاية كثرة منها
بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا
ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض
العلوم اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك ممتنع ومنها
انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى
عليهم السلام انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله
عليه وآله وسلم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا
بين ما مثلنا به وبين العلم بالضروريات والملازم باطل لانا اذا عرضنا
على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما
ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يلزمه الوفاق

لو كان ضروريا لما افترق ... الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف ... لو كان ضروريا لما اضطر ولا يحصل الا بعد علمه من المحسوسات ... لا حاجة لهم ... يكذب فيلزم ...

ضروريا العلم انه ضروري ضروره فلنا معارض ... ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته ...

٧٦

وهو منتف في المتواتر لمخالفنا والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد بالجملة فوجود العادة فيها وعدمها فيه وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر يتالف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده والثاني وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوسات او الضروري نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل السرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة والا لورد عليكم خلاف السوفسطائية **قال** والجمهور **اقول** اذ قد عرفت ان المتواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به انه ضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والامدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات من غير ابتغاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولوقع في ذلك فيمن لم يعد بهنا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف وقد احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك

حاصل كلام انه ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها ...

يعني ان العقل ... بالجمع ... العالم مع ...

فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا **والجواب** منع احتياجه الى العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فيستغني عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه ينقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمتكلمون عن احتجاجهم قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل **والجواب** المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا **قال** وشرط المتواتر **اقول** قد ذكر في المتواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة وثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا وثالثها استواء الطرفين والوسط اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا او انه

بعد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستوين في الطرفين والوسط ... محتاج لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد البعض فلازم ... وضابط العلم لحصوله ... حصول العلم لا ان ضابط حصول العلم ...

ليس المراد المساواة في العدد بل في افادة العلم

وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من العقود الثلثة عادة لا يقال لا يجمع
الا علم البعض علم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشروط فمن زعم انه نظري
يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم
بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لا ان الضابط في
حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري **قال** وقوله
قطع القاضي آه **اقول** قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي
يجزم بانه لا يحصل بالاربعة وانما يحصل بالخمسة ويتوقف في الزائد على الخمسة
الى الاثني عشر وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك
الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج التزكية وقد لا يفيد فيعلم
كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر
والشهادة كيف ولا اجماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل
اثنا عشر عدد نقباء موسى لا نقيم حملوا كذلك فيحصل العلم بخبرهم
وقيل عشرون قال الله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون وذلك
ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون
لاختيار موسى لهم ليعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير
محصور في عدد مخصوص يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو
المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من التواترات من غير علم
بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه
رأي من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة
لان تقوى الاعتقاد بتدريج لا يحصل كما للعقل تدريجا خفيا والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي
تتفق في التعريف عن زائد على ما يحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم و

قوم الاسلام والعدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلال في الاصل او الوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف
النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد متن

وتفرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل
الملك بحوادثه الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم واختلاف
الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل
لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب **قال** وشرط آه **اقول**
ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم
يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى
بقتل المسيح العلم به وانه باطل الجواب منع حصول شرائط التواتر
لاختلال في الاصل والوسط اي قصر النا فليس عن عدد التواتر في
المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد
التواتر ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا ابنا لك بقتل
ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ
وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط
ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط
ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم عادة لخوف بخلاف
اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون
ذلك **قال** وقول القاضي آه **اقول** قال القاضي وابو الحسين البصري
كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص
آخر وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبرين من كل
وجه لما علمت من تفاوت افادة العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا
لتفاوتها عادة **قال** مسئلة اذا اختلف آه **اقول** اذا كثرت الاخبار
في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك
بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر
من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل

العلم بخبر الواحد العدل بالقراين لغير التعريف وقيل بغيرها وقال احمد ويطرد والاكثر لا بها ولا بغيرها لنا لو حصل بغيرها لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بها فلو اخبر ملك بموت ولد له مشرف مع صراخ وجنازة وانهتاك الحرم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض بانه حصل بالقراين ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت اخر

وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شي من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي رضي الله عنه في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك عنه وان كان شي من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاء ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لان احدها صدر قطعا بالعادة **قال** خبر الواحد **اقول** نوع من الخبر المتواتر شرع في تقسيمه وهو خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وبطرده بما يراد ولا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة **قال** مسالة قد يحصل الخ **اقول** قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القراين وعنى بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن لا كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة فلنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله عادته بخلق شي عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم ظاهر ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان

قالوا ادلتكم تاباه قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وايضا التناقض لانه يستحيل حصول مثله في النقيض وانتفى الثالث لانه لا تخطئة للمخالف لو وقع قالوا ولا تقف ان يتبعون الا الظن فنهى وذم فدل على امتناع واجيب بان المتبع الاجماع وبانه مأول بما المطلوب فيه العلم من الدين

متن

المستفيض

لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقراين ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف بالموت وانضم اليه القراين من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذا الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فتوكيد خبر الواحد بالعدل انما ذكره كسائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا ادلتكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة تاتي بكونه مقيدا بالقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تاتي في المقترن بالقراين اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه يفيد العلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به لنهيه تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم

79

واحد مما يتوفر الدواعي على نقله ووجد سائر كما حلى كثير كالوا انفرد واحد بنقل خطيب سقط من المنبر في مدينة هو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نعلم عادة والكذب نحكم بكذب من ادعى ان القرآن عورض ما كلوا الحوائل المعتبد كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى ان كان

وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان الظاهر منها في العموم ما قيل بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع قال مسئلة اذا الخبر آه اقول اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي صلى الله عليه وآله ولم ينكره عليه لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه قلنا انه لا يتعين السكوت للرضى به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او رأى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير علم الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت قال مسئلة آه اقول اذا اخبر واحد بشيء بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا انفرد آه اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سبب العلم خلق كثير كما اذا انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب بالمنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقل

اجاب اولا بانا لا نسلم بانه لو علم به كان اتباعا لغير المعلوم بل الاجماع الذي قطع به وجوب العمل بالظواهر وثانيا بانا لا نسلم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذكر في الاعتقاد ديانات التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرا في العموم كما مر

بحضرة خلق كثير هو دليل قطعا وكذلك عبرة بما ذكر واستعمل بالعادة الذي مما يشهد واما الفروع فليس كذلك وان سلم ما يسمع لكونه مستترا او كان ان الامر ان ما يعتبق منه الا امر اه

لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما فالحاصل من المقدمة على كذب هذه الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول صلى الله عليه وآله كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استدل به معجزة وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كانتفاء الحامل على اكل طعام واحد وانما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت ولا نفتقر محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها انما تنقل لتستمر بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن على الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان واما الفروع فلما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآخر ايضا لكونهما سائغين والخلاف لعدم العثور بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما قال مسئلة التعبد آه اقول التعبد بخبر الواحد وهو ان يوجب الشارع

لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين
مكة والمدينة مسجدا اكبر منهما قلنا الحامل من المقدرة على كتمان
الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها
لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام
المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان
معجزات الرسول صلى الله عليه وآله كانشقاق القمر وتسبيح الحصا
في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استدلى
بحزنه وتسليم الغزال عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا
من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه
لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة
وتركها الجواب ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام
واحد وانما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل
قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلعله لقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما
المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت والا فغير محل
النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها انما تنقل
لتستمر بين الناس وقد استغني عنها وعن استمرارها بالقرآن على
الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان واما
الفروع فلمثل ما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم
فانما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن
نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآخر ايضا لكونهما سائغين
والخلاف لعدم العثور بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما قال
مسئلة العشاء آه اقول التعبد بخبر الواحد وهو ان يوجبا الشارع

79

وقالوا ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب
من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر
وانه قاطع وثانيهما ان الظاهر هما في العموم ما قيل بخصصه بما اذا لم
يطلب العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع
قال مسئلة اذا الحس اقول اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة
النبي صلى الله عليه وآله ولم ينكره عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة
قاطعة وان كان الظاهر صدقه قلنا انه لا يتعين السكوت للرضى
به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه
لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تأخيره
الى وقت الحاجة اليه او يستغلبه بعلم الجميع فتركه لذا الانكار صغيرة
وهي جائزة على الانبياء وان بعدت قال مسئلة آه اقول اذا اخبر
واحد بشيء بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان
لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه
اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم
حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل
لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم
مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه
بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة
قال مسئلة اذا انفرد آه اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء
يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سبب العلم خلق
كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب بالمنبر يوم الجمعة بمشهد
من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من
انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقل

اجاب اولا بانا لا نسلم
بان العمل بما كان اتباعا لغير المعلوم
بل للاجماع القاطع على وجوب
العمل بالظواهر وثانيا بانا لا نسلم بطلان
اتباع غير المعلوم مطلقا وانما ذلك
في الاعتقاديات التي يطلب فيها اليقين
والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها
العموم

والشهادة والافلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير دعمه قالوا لو جاز لجاز التعبد به في الاخبار عن البارى طلبا للعلم العادة
انه كاذب تنز

العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا
القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك
عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا
انه لا يلزم من فرض وقوعه محال قالوا لو لا انه وان لم يكن ممتنعا
لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
بتقدير كذب به فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا
يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر
اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد
ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد وحراما لاخر وان قلنا
المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط
عنه اجماعا وما هو الا التعبد بقول المفتي والشاهدين اذ لا خلافا
ما في الواقع وهذا يصلح مستندا نقضا بالاستقلال لا يقال هذا
بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين
بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول الثاني
وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او
التخيير وهو تخيير العمل بايهما شاء يدفع وروده قالوا ثانيا
لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى
وهو باطل بغير معجز اجماعا فالجواب لا ملازمة لان العادة
لما قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجز فهو كاذب وايضا
فالفرق بانه يقضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار
قال مسألة اولى قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع
بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن
داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه

يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري
بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بخبر الواحد وعملهم لنا في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد
تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا
نقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان
احتمال غيره قائما في واحد واحد من ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة
في ميراث الجدة وعمل بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل
بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في توريث الزوجة
من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان
وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن
عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر
الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء
لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا التطويل
ومن صنفه كتاب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قد يظهر لا نم
ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم
من موافقة العمل الخبر ان يكون به عملا على انه السبب العمل والجواب
انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها
الثاني قد يظهر هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه
محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امرأة
لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر
ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب
وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج

٨١

بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قيل مع ذلك فيه دليل
عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول
ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظاهرها وافادتها
الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على
وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا التواتر انه كان ينفذ الاحاد
الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم مكلفين
بالعمل بمقتضاه **قال** استدلاله **اقول** وقد استدل من قبلنا بظواهر
لا يفيد الا الظن ولا يكفي في المباحث العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ووجه الاحتجاج ان لعل هنا
للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا
يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان
المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجزي في الاصول
ومنها الذين يكتمون ما انزل الله الاية اوعد بالكتمان المفضي
الاطفاء ولولا وجوب العمل به لما كان لذلك فائدة فلم يصلح
مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن
سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل ان العدل بخلافه وهو ايضا
بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاسد لانه ظاهر
في اصل فلا يجزي **قال** قالوا ولا عقلاه **اقول** المانعون
لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم
باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولان

ان الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

العمل بالظن في ما حصل العلم الاصل واجب عملا كالعدل في مضرة بين وضعف حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول صلعم بعث للمصالح وخبر الواحد تحصيلها وموصى في المحسن سلما لكن الحسن في العمل بل اولى سلمنا ولا نسلم في المرجحات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول فالراصد ممكن محض احتياطا فلما ان كان اصله المرار بضعيف وان كان المنع

ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن **الجواب** بعد ما تقدم ان المتبع هو الاجماع
وانه ظاهر في اصل يلي منهم ان لا يبتغى التعبد به الا بدليل قاطع وقد
قاطع لهم وما ذكروه ولا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل
للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي صلى الله عليه وآله في
خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت
فقال عليه السلم شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان
خبر الواحد لا يعمل به **الجواب** انه ليس من صور محل النزاع لان
الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول صلعم وان سلم فانه
بتوقف فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير في
امر الغالب علم مثله وعلم الغفلة عنه اذ كان ظاهرا في الغلط
وظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف
في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين آه **اقول**
القائل بانه يجب بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في
تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل
انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله مثل
قبول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فحكم العقل بانه لا يؤكل
وفي انكسار جدار بين ان ينقض فحكم العقل بانه لا يقام تحته وما نحن فيه
كذلك لانه عليه السلم بعثه لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ونحو
خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا
والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمنا لكن
لا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط
ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ان ذلك في العقليات فلم يجب مثله في
الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم الجامع وهو شرط القياس سلمناه

عقلا

فالمفتي خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقايع قلنا بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مستدرك بعد الشرع

٨٢

لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجزي فيها الظن ولما ابطلنا قولنا قالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل به بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاول فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر والجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا بمعناه لكن نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بل ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا وهو لا يلزم اثبات حكم غير الشرع قال اما الشرايط آه اقول اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايطه المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب ولا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء فيلزم قبولهم مع انه احتيط في الشهادة

للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف انه قد يوثق بعضهم لتدينه في ذلك

في الرواية لانا نقول انه مستثنى بحسب الحاجة اليهم لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يقبل شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر و الحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة فانها تقبل فيها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في شيء مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا قط عن تحملهم اقبل البلوغ ام بعده ولم يفرقوا بينهما فالمقبول روايتهم وان احتمل الامران احتمالا ظاهرا واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر وا نقلهم لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك وذلك يحضرون من لا يضبط قال وثانيها الاسلام آه اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فدليل الاجماع فان قيل اليس ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية فقد صرح به وذلك ان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ الكفار لا يحضرهم غالبا مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا ويحمل فتماله ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به ولا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين

بما يقتضي الكفر كالكافر عند المكفر واما غير المكفر فكالمبتدع الواضحة وما لا يقتضي التكفير ان كان واضحا كفسق الجوارح فكره
رده قوم وقبله قوم الرادان حاكم فاسق وهو الفاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والاية اولى لتواترها وخصوصها بالفاسق و
عدم تخصيصها وبه المخصص الكافر والفاسق المظنون صدقهما ما لم قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع
او بانه مذهب بعض واما نحو خلاف السلف وبعض الاصول وان ادعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما
لشرب النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد او مقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا ان المصيب واحد لانه يؤدي
الى تفسيق بواجب وايجاب الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده
من

٨٣

مع عزيمه الكذب فيه او في خبر ما الكذب **قال** والمبتدع آه
اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعًا
ببدعة تقتضي التكفير وقد يكون ببدعة لا يقتضيه فان كان
يقتضي التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم اخر كفر به فهو
عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفر به فهو عنده كالمبتدع
الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يقتضي التكفير فان لم يكن
واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج اسباحوا الدار
وشنوا الاغارة واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد
له قد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق
كامر وقال القايل قال عليه السلم نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر
اذ الظن صدقه والمختار الرد لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث
فاولا لكونها متواترة والحديث آحاد وثانيا لخصوصها بالفاسق
وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله
اظهر لان العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون
الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث
مخصص لايجابه العمل بظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذا
ظن صدقهما ولا يعمل بهما والمختار اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو
امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة
عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة
الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع
على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة
الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك
وكذلك كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف السلف

وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة ويتحقق باجتناب الكباير وترك الاصرار على الصغاير
وبعض الصغاير وبعض المباح وقد اضطرب في الكباير فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من
الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي
السرقة وشرب الخمر وكل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغاير فما دل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة و
بعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة

وجعلها من القرآن وبعض مسايل الاصول كزيادة الصفات فانها وان كان
الحكم فيها القطع فليس من ذلك اي البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وانما لم
تكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما بين في موضعه فهذه حال العقائد
واما نحو الفسق لكونه خللا في العمل نحو شرب النبيذ ولعب
بالشطرنج من مجتهد يراه حلالا ومقلد له فيه فالقطع انه ليس بفاسق
اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك
لانه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه فلو فسقنا به لفسقنا
بواجب وانه باطل قطعًا وان قيل ان الشافعي يحد شارب النبيذ مع
ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده
لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ
واقبل شهادته **قال** ومنها رجحان ضبطه **اقول** الشرط الثالث
رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح
طرف الاصابة فلا يحصل الظن **قال** ومنها العدالة **اقول** الشرط
الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى
والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على
ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة
ليخرج المبتدع اذ هو لا تقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة
نفسانية خفية فلا بد لها من علامات يعرف بها وانما يعرف باجتناب
امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض المباح اما الكباير (وبعض الصغاير)
فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد
في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة

الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة يقبل لنا الادلة تمنع اتباع الظن خولف في العدل فيبقى ما عداه وايضا الفسق مانع فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفى الا بالخبرة او بالتزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر قلنا ... ولا يقبل الا ... الصدق كاخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى مرتبة تم

قال ص ٨٤ وشرب الخمر وتمام قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل بعض
كل ما كان مفسدة مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة
دلالة الكفار الى الحبيب ليستاصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف
ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن
ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من
الامور واما الاصرار على الصغائر فخرجه العرف وبلوغه مبلغا ينفي
الثقة واما بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس
ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما بعض
المباح فالمراد ما يدل على خسة النفس على ما مر ذلك كاللعب بالحمام
والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة
ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمل على ذلك لان مرتكبها
لا يجتنب الكذب غالبا **قال** واما الحرية الى اخره **اقول** هذه شروط
في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية
كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة
للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة الباعث عليه من
الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص في الجزئيات والعداوة تؤثر
فيه والخبر عام وايضا فالمساهلة فيها بخصوصها اكثر ولذلك ربما
من يكون شهود الزور ما لا تراه من كون رواة الحديث **قال**
مسئلة مجهول الحال الى اخره **اقول** مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل
روايته وروى عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته عن الفسق
ظاهرا لنا الادلة تمنع ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت
على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول نحو لما في
المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن

فيه ونه صفة وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق
عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا
الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا
قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت **الجواب** لا نم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى
العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه
ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكيته فمن نسبه له واعلم ان هذا مبني على ان
الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه
اكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوحيطنا
ولذلك لما اعرابي شهد بالهلال فقبل **والجواب** اما اولا فلانا
لا نم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته
ووقعة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب
ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض
بعموم ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو
ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكى وبكون الماء
طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة
ويكتفى بظاهر صدقه **الجواب** اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل
النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا
وثانيا ان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا
عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية **قال** مسئلة
الاكثر الى اخره **اقول** الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت
بتزكية العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان
وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد
بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للرواية

الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره
فالشهادة تتعدد والخبر واحد فالاول احوط والثاني احوط والثالث ظاهر تم

المشترط العدالة بالشهادة تعديل ما دمان وعمل العالم مثله ورواية العدل بالسهل الجبار تعديل ان كان عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا التساهل الاجتهادية ونحوها مما تقدم ولا التدليس على الاصح كقول من لقي الزهري قال الزهري موهما انه سمعه وشك ورواه النهر بعين عمر

حيان من

الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه والالزام ظاهر البطلان

الجواب انا لا نقول الامام انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لما قيل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد والالزام باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلدا للجارح العمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذا لا واسطة ولما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القايل بالعكس قال العدل قد يلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو ثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابهما لا ثبتنا مع الشك بخلاف العالم فقد عرفنا الماخذ والمسلك الاجتهادية **قال** الجرح مقدم اه **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بالتعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به ولو غلط والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثلا ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح **قال** حكم الحاكم **اقول** هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بقبول شهادة احد

وقيل الترجيح ... فيه نظر

قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفي فيهما والا فلا القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو محل الخلاف تدليس واجيب بانه قد يبنى على الشهادة او لا يعرف الخلاف الشافعي لو اكتفي لا ثبت مع الشك للالتباس فيهما واجيب بانه لا تشكيك اخبار العدل الشافعي لو اكتفي في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف والعكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح الامام غير العالم لا يحصل السند

تن

فلا بد بل على شروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله لكونه من ٨٥
الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتوهم عاقل ان الاثنين من انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القايلون بالمذهب الثاني قالوا انه شهادة فيجب التعدد كساير الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كساير الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه سوى الاحوط ظاهر مما قلنا انه يجعل المعارضة في الثاني دليله والدليل معارضة فيقال حينئذ فيكفي الواحد فيهما بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخير احوط **قال** مسلم اه **اقول** قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض ولما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه غيره فقول منهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القايل بانه لا يكون الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لا ثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب

في عدالة الصحابة رضي الله عنهم وصل كرم وصل الى حس الحس ولا يصل الداخلون لان العاصين عن معصية وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لما والذين معه اصحابه كالنجوم وما يحس بالتوارخهم من الجد في الامتثال واما الحس يحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم

86

فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطًا في قبول الشهادة لم يكن تعديلًا وان كان يراه شرطًا فهو تعديل اتفاقًا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطًا في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرًا نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحًا لجواز ان تركه لا ... وتعديل ولا يرتب عليهما اثرهما لمعارض كرواية او شهادة اخرى او لانه فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان بذمته ليس جرحًا وكذلك امثالها من خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهمًا انه سمعه منه وقيل حدثنا فلان مما رواه الشهير موهمًا انه يريد بالشهر حبان واعاريه بهجته لان ... لذلك عين واضح **قال** مسألة الاكثر **اقول** الاكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقًا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا ... فمردود

لنا ما يدل على عدالتهم من الآيات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطًا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما نال مد احدهم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه ولا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب **قال** مسألة الصحابي **اقول** قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول صلى الله عليه واله وان لم يرو عنه حديثًا ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسألة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فيجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحدث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث اتفاقا ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يأتي في الصاحب لغة واما الصحابي بياء النسبة المخصوص في العرف باصحاب النبي صلى الله عليه واله فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الصفة واصحاب الحديث فهم الملازمة ولو كان لغير الملازمة حقيقة لما فهم اذا اطلق

[حاشية: ...اشترط خبر الاخر او طاهرا او اسناد من الصحابة او عمل بعضهم ومن خبر الرما اربعة والادلة والجواب ما سلك ... الدكورة ولا البصر ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بعد او عربيه او معنى الحديث لو لم يصلح نظر ... ولا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة منه]

٨٧

منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما الفرق بحدة لانه في
الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي
يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي اذ
الاصل اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال
لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او رآه ولم يصاحبه الجواب
ان النفي للصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول
المسئلة والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة
المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال لو قال المعاصر
اقول من عاصر الرسول فكان عدلا اذا قال انا صحابي فكان محتملا
فدعواه لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم فانه يريد علو ليته
رتبة قال مسئلة العدد ليس بشرط في الرواية اقول قد اشترط في
خبر الواحد شروط ليست هي شرط عندنا كما فعلوا عندنا في المتواتر
فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة
اما خبر اخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل
بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان
يرويه اربعة من العدول لنا الدليل على عدم اعتبار العدد والجواب
عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد
من اجماعنا عمل الصحابة والاسولة عليه باجوبتها وانفاذه الاحاد
لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول الفرد ونحوه لا تعتق
ومنها الذكورة ولا يشترط فيقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى
لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل الوالد ما للولد
ومنها عدم العداوة فيقبل ما على العدو على العدو لعموم حكم الحديث
خلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا

[حاشية: ...]

واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل عنه اذ لا مدخل
لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل
مع عدمها لقوله عليه السلم نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعى
فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه
موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد
على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال
اقول هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته
صلى الله عليه وآله او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب
قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائلها وهو يذكرها واحدة واحدة
وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وآله وسلم
حمل على انه سمعه منه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان
يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وح فيبنى
قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه
اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن
واسطة ولم يعلم عدالته قال مسئلة اقول اذا قال الصحابي
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ظاهر
في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء عليا الا اذا علم
قالوا احتمل انه انما اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا
ونهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر
بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيقول امر
ونهى ولا يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم
والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال اذا قال امر اقول
اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او وجب كذا او ابيح او ...

[حاشية: الصحابي قال النبي عليه السلام حمل على انه سمعه وقال القاضي متردد مبني على عدالة الصحابة رضي الله عنهم منه]

[حاشية: اما قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في كونه لذلك قالوا احتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد منه]

[حاشية: امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او عن استنباط قلنا بعيد منه]

وابو يوسف والحق الاجازة الموجودين الظاهر قبولها لانها مثلها وفي نسل فلان او لم يوجد من بني فلان وكره خلاف والاصح لنا
ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه صلعم كان يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا
كذب لانه لم يحدثه قلنا حديثه ضمنا كما لو قرئ عليه فقال نعم ولا نحو الحكم كالشهادة قلنا الشهادة اكد متن

اوكتابته اليه بما يرويه عنه والمامر ابيهما والفاظها فالاول وهو قراءة
الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصد تقرح
ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى
نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير
ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة
او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به لم
منعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره
وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند
عدم الصحة يقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول
حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اجاز على
ذلك عهدنا الشيوخ ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على
الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان
يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك من مسموعاتي او
لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها
واذا جوزناها فيقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة فالاكثر
على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال البعض ولا يقيدها اي لا يقول
ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف
فان النبأ عرفا وان كان بمعنى الاخبار لغة يقال للاذان والاعلام
انبأته بمعنى اخبرته ومنه انبأني ... وهذا
العقل ... والحبه ... كأنهم وقد منع
الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف ولنا الاجازة لجميع الامة او
لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين

حاكم ... الحنفية ... | ... الاجازة الشافعي قال م | جوزت

قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازة او مناولة او كتابة بما يرويه فالاول اعلاها وهو الاصح الا
انه اذا لم يقصد اسماعه قال الراوي قال وحدث واخبر وسمعته وقراءة عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من
اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف يقرره ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا
مقيدا او مطلقا في الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر
على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرنا مطلقا وبعضهم مقيدا وانبأني اتفاقا للعرف ومنعها ابو حنيفة

88

من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في
ان النبي صلى الله عليه والسلام الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح
كما قال المحصل لان امرنا او نهينا فانه يتبادر منه ذلك المالك ونهيه
وان كان يحتمل صدوره من الغير يجب لفظه فلا احتمال لذلك اي
كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة
او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس غلب في ظنه انه ما يؤدي
به ويجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد
فلا يدفع الظهور قال اذا قال الراوي من السنة كذا اذا قال الصحابي
من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن
النبي عليه السلم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا وله
ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره قال اذا قال كنا نفعل
اقول كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون
في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الصحابي للجميع وانه
اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه
اجماع واللازم منتف بالاجماع والجواب منع الملازمة لان ذلك
فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كالسوغ
في خبر المخالفة وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية
الطريق ولا يمنعه ظنية المروي قال ومستند غير الصحابي
اقول ما مر بحث الفاظ الصحابي ولما غير الصحابي فلا بد له من
مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما
مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي الحديث ويقبل منه فامور
قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره
او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه

من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحقيقه خلافا للكرخي متن

خبر الواحد

قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازته او مناولته او كتابته بما يرويه فالاول اعلاها على الاصح الا
انه اذا لم يقصد اسماعه قال الراوي قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا مانع من سكوته من غفلة او
اكراه او غيره او غير ذلك معمول حلافا لبعض الظاهرية لان العرف يرده ولان فيه ايهام التصحيح فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين
فالاكثر على جوازها والاكثر على منع حدثني واخبرنا مطلقا وبعضهم مقيدا وانبانى اتفاق للعرف ومنعها ابو حنيفة

من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في
ان النبي صلى الله عليه وآله هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح
كما قال المحصول لملك امرنا او نهينا فانه يتبادر منه ذلك الملك ونهيه
وان كان يحتمل صدوره من الغير يجب لفظه فلا يتحول عن ذلك اي
كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة
او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس غلب في ظنه انه ما يؤدي
به ويجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد
فلا يدفع الظهور **قال** اذا قال الصحابي **اقول** مثله اذا قال الصحابي
من السنة كذا فالاكثر على الحجة لانه ظاهر في تحقيق السنة عن
النبي عليه السلام وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا ما قدمنا
ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره **قال** اذا قال كنا نفعل
اقول كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون
في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الصحابي الجميع وانه
اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه
اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك
فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ
في خبر المخالفة وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية
الطريق ولا يمنعه قطعية المروي **قال** ومستند غير الصحابي
اقول ما مر بحث الفاظ الصحابي ولما غير الصحابي فلا بد له من
مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما
مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي الحديث ويقبل منه فامور
قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره
او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه

اي البعض كذا فالاكثر حجة لظهور في كونها حلافا للكرخي متن

خبر الواحد

واما بوسف ولعلم الاجازة للموجود الظاهر قبولها لانها مثلها في نسل فلان او لمن يوجد من نسل فلان وتكره خلاف واحتج لنا
ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه صلعم كان يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا
كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كالوكيل قبله فالوكيل ولا يجوز الحكم كالشهادة قلنا الشهادة آكد متن

او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتب الفاظها فالاول وهو قراءة
الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصد بقيد ح
ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى
نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير
ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة
او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا
منعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره
وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند
عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول
حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على
ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على
الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان
يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك من مسموعاتي او
لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها
واذا جوزناها فيقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة فالاكثر
على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال البعض ولا مقيدا اي لا يقول
ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف
فانه الانباء عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للاذان والاعلام
انباء تقول العرب تنبأ لانباء وتبناك نبأ بي العراب الاسود وهذا
الفعل يتعدى على المداوة او الجنبة تسبك الغيبات لما هو كائم وقد منع
الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف ولنا الاجازة لجميع الامة الموجودين
لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجود المعين

في جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وبلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في التاء والباء وحجة الاولى لنا السلف انهم نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة شايعة ذايعة ولم ينكر احد وايضا اجمعوا على جواز التفسير بالعجمية والعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ الحديث دعا له لانه الاول ولم يبينه قالوا لا يؤدي الى الاخلال لاختلاف العلماء في النقل وتفاوتهم فاذا تكرر ذلك مرتين او ثلاثا اخل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء منه

٨٩

لان العام بمثابة تعدد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من نسل فلان معين بتعيين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا ففي صحتها اختلاف والمنع وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لنا في صحة الاجازة الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له من جهة ان يصح كونه وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلم انهم يعلمون ما فيها ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد يحتج بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما لو قال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا انه مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد مثله لم يجز واما المناولة والكتبة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما قال الاكثر اقول قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل اللفظة بما يرادفها وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في بالله

الاصل الفرع وسقط لكذب واحد منهما ولا يقدح ذلك في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عني فلما صح فلان وجرت العمل قالوا الرجال لجاز نسيان الشهادة فلما الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسي فلما لم يحكم ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف واما عند الشافعي منه

وتالله فلا يجوز اجلهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازيهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد وكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللفظة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله امرأ الى آخره الجواب ان هذا لا يدل الا على طلب كم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا يجوز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم على ما ينبه الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالتكرار تغير كثير واخل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا قال مسألة اذا كذب الاصل اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه هذا فالاتفاق على انه يسقط العمل بذلك الحديث لان الكاذب قطعا من غير تعيين

مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل انه روي دخل البيت وروي وصلى والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا الظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فاولى بالقبول ولو رواها مرة وتركها مرة فكراوين فاما اسند وارسلوه او رفعه ووقفوه او وصل وقطعوا فكالزيادة متن

٩١

ولا يقدح في عدالتهما لانهما لم يتعين لم يعلم كذبه وقد كان عدلا فلا
يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذب اما اذا قال لا ادري ارويته
لك ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية وعن احمد فيه روايتان
لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كالموت او جن فان
عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح
روى عنه عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلم قضى باليمين
مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري ارويته ام لا
لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته
عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل
به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم
منتف للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب
منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه
الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وتعين
لفظ اشهد دونها قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل
الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو قد نسي حكمه فيها
واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك
واحمد وابي يوسف وانما لم يقل بذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون
حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الرافع وطول القائل والقابل
وما آل اليه من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال
مسئلة اذا انفرد الخ اقول اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان
روي انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس
السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث
لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل

مسئلة خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وفي القهقهة وهو اضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا ورد بالمنع وبان البيع والطلاق والعتق اما اذا كان مكلفا باشاعته متن

وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم فيما نقله
فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز
الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده
الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد بخلاف
سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه
كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه
واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله
اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة وكذا
اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك التحكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره
مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون
على الصحابي او وصله فلم يتركوا راويا في السند وقطعوه فتركوه فهي كا
الزيادة وحكمها حكمها قال حذف بعض الخبر اقول هل يجوز حذف
بعض الخبر ورواية الباقي فالاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما
كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبيعوا
النخل حتى تزهي او الاستثناء نحو لا بيع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء
لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود قال خبر الواحد الخ اقول ان من
القضايا ما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها فهل
يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء
وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه
عليه السلم انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى
انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي
الغسل من التقاء الختانين وهما مما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو
الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء

حايز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء مثل حتى تزهي والا سواء بسواء فانه ممتنع متن

الصحابي رضي الله عنه ما رواه على احد محتمليه فالظاهر حمله عليه وان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته فلو كان نصا فيتعين عدم نسخه وفي العمل نظر
وان عمل بخلاف خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع المدينة
تمت

٩١

وهو منها فيحتج به وايضا قبل القياس في نحو مع انه اضعف من خبر الواحد لما سنعرفه فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب وابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فاتفق فيه التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس لكن من العادة في شيء **قال** مسئلة **اذا ورد** خبر الواحد فيما يوجب الحد فالاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قيام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره **قال** مسئلة اذا حمل **الراوي** اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره الحديث والمذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ ظنه هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه

طن نسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطا فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره
مه

اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **قال** مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كان العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كان العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها لقوله عليه الصلوة والسلام في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واما المحال ان

اورد خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما ثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر الترجيح فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة وان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا ما في تقديم الخبر ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا استفادة الشيء لثبوت غيره وذلك يقتضي العمل بالقياس لثبوت الحكم وكذا في دية الاصابع حيث راى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ بما نتوضأ عنه وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس

عباس رحم حرابی حرره توضؤا حماستة المار فاستبعاد لطهوره وكذلك ومرعاية شريعة اذا استنبط ولذلك قالا كيف نصنع بالمهراس والمهم اختيار العمل بالقياس وامره وايم لوددم لعدم الاضعف والناس احاع لان الحكم تحمده منه العدالة و الدلالة والناس سة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما والى الامرين انهم ان كان الاصل خبرا قالوا الخبر يحمل الكذب والكفر والفسق والخطا والتجوز والنسخ واجب بالرصد وايم منطرق اذا كان الاصل حصرا واما عندهم حايقهم مالان رجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح منهما والوقف لتعارض الترجيح فان كان احدهما حص بالاخر وسكا

فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما الظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا وكيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه السلام عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا وان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطا فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل وكان اولى وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا او سنة لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا وهذا دليلنا فيما يقدم فيه الخبر واما تقديم ما يقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين وخاصين

واما الوقف فيما اوجبناه او وهو اذا كانت العلة بنص راجح

ولا مر الصحابي قال عليه الصلوة والسلام فانها قال الشافعي ان اسنده مرة او ارسله وشيوخهما محله او عضده قول صحابي او اكثر العلما او مرسل الاعن عدل قبل وراجعنا ان كان من ائمة النقل قبل و الا فلا وهو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل لزم ان يكون المخالف خارقا فلما جرى الاجماع الاستدلالي او الظني لا يقدح وايضا لولم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سئل لجاز ان لا يعدل فلما ثبت عن الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا فلما لغلبة الخلاف فيه اما ان كان من ائمة النقل ولا ريبة فيقبل قالوا لا يكون للاسناد معنى فلما فائدته نفي الريبة التفاوت بينهم

فاما اذا كان الاول اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وياتي في باب العموم والخصوص تفصيله قال مسئلة المرسل اولا ما ذكرناه حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلى الله عليه وآله كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد وكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف خارقا فيكفر او يخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال وبالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يتحقق الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما ياتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يخبرون الا عمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب

عنه

وديع الحلات العامل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا يندم بهما قالوا ارسال العدل تعديله علما ان الحاصل مرسل ولا يدري من رواه وقد احدث الشافعي تفصيل ان اسند ما تعلل بالمسند دون غيره وان لم يسند بعد الصحابي عن رسول الى مثله ولا يرد مان الظن قد يحصل او يتقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وقد يطلق والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه متن

٩٣

منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يذكر فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يدرون ممن يروون هذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فانه لم يكن عن ريبة تمنع القبول فانه يمنع وهذا شأن الجمع استفاد اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع استفادة اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك ممتنع عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهر وهو في ائمة النقل تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي التمسك بن رفع الخلاف فان اختلف في المرسل فلم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان راويه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرنا الى الحق وذلك لا يفيدهم تعميما فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم بانقله الجواب منع ذلك في غير الائمة لا نا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس اعترض على الشافعي حيث قال لا يقبل المرسل اذا اسند غيره الى الحق وقال اما ان اشتراطه اسناد غيره فباطل لانه العمل بالمسند ونعم المصان هذا واردعليه وقد تقدم المقصود اذا لم يثبت عدالة ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فباطل لان شيئا منها ليس بدليل ولا افادة بدليل فانضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل بانه او لا يقوى بحيث

التميم ... [illegible]
اصدقهان ...
المرسل ... كون المسند المعاون بمجهول الحال

حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كالحيوان في الانسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم وعورض بان المجاز خلاف الاصل ولذا نعدم مثل المتواطئ مشترك في عام يجعل القسط لدفعنا للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة الاعم للاخص وانتصا به قول لحادث متن

العمل به ويحصل او يتقوى بانضمام الآخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فمنها المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وفي مقركه نظر يعرف مما ذكر في المرسل والموقوف وهو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود قال الامر اورد تفرع من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع من امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر اتباعا عليها لما ذكرنا من الترتيب فالامر لا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان تلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظ الامر وهو ام ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض ومن حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل والاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند الاطلاق فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما ولا يبادر الآخر ولم يبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا ولا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة لزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيحه القوم والية الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا امر مشترك في عام وهو مفهوم الامر فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الحوا

امر نطلب الامر

كما يقال قام زيد ان يسمى بها اللفظ

مع انه مجاز في الفعل

بطلانه ... انه حقيقة في الفعل لانه لو لم يكن حقيقة فيه ...

مر

احدها

والامام القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه والطاعة موافقة الامر
فيحي الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق
والكذب والامر يابيهما

94

اما الاول فبان هذا انما يستقيم لو لم يرد دليل على خلافه والا وجب حمله
والمجاز اصلا اذ ما من حقيقة الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه
يؤدي الى عكسه لا لدلالة العام على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول
حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه
بوجه ذه قال حد المعتزلة اه اقول ذكر للامر حدود منها صحيح
ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لانه اقتضاء الكف وهو
وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على
سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين
ولم يعتبر هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي
المعتزلة لذمهم الادني بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف
وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا
تامرون قال وقال القاضي اه اقول واما المزيف منها فالامر
قد ذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي
الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض
عليه بانه مشتمل على الدور اي هو دور باللازم لانه لا يعرف الا بمعرفة
احدهما ان المامور وهو واقع في الحد مشتق من الامر فيتوقف
معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة
فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف
لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يجيء الدور فيهما اي
لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا
الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور
وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على

معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول تميز الامر عن غيره
حقيقته ثم تمييزه كاف في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته
وعدمه مطلقا وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل وآخرون انه خبر
عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض
عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا
والامر يابيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي اللوازم
دليل تنافي الملزومات وكيف يحمل احد المتنافيين على الآخر قال
للمعتزلة اه اقول هذه هي الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة
وانهم انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه
به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باعتبار صفة الارادة وتارة جعلوه
نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه
افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل
تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد لجمعه عن حصنى وايضا يرد على
طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك
له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادني على سبيل الاستعلاء
ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد
قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس
قول الغير افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به
عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر
واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط
من الحد قيد صيغة الامر مجردة فيلزم بجردة مطلقا حتى عما يؤكد فيه
كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها الى
الفهم عند الاطلاق وفاقا واما باعتبار ما يقترن بالصيغة من الارادة فقال

قالوا لما انكروا الكلام النفسي قال الاول القائل لمن دونه افعل وخرج ورود التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى وقال
قوم صيغة افعل بجردها عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقط فيبقى صيغة افعل مجردة
وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول عن النائم والثاني
عن التهديد وخرج والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد قوله وارادة
دلالتها على الامر وان كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل

الاستعلاء الذي هو كونه امرا عند الاشعري

الامر بالاجزاء والمجاز

الاقتضاء اعم من كف على سبيل الاستعلاء

والامام الحرمين مع

سبيل المامور

ابو بكر الباقلاني

المنصف

وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته وطلب تمهيد عذره عند السلطان بمشاهدة فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يخصص متن

قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذ تصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد قوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يطلق عليهما او لما باعتبار نفس الارادة بجعل فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره في ان السيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه فيزول انكاره ويتخلص من الهلاك فهيهنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا هلاك نفسه وانه مح وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا هلاك نفسه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه لا يفضي اليه ومن ذكر المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يعلم لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه **قال** القايلون بانه **امر** القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره

التوجيه

الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا متكررا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور عاص بدليل افعصيت امري وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره و

لا يركعون

من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت وحتمت و قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة و التهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار نفيا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنيا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في موضع الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فلام الليوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني

وكل عاص

التهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمل على مخالفة من ايجاب او ندب وهو بعيد ولانه مطلق لا عام وايضا فليس الا الامر
اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة ثم لم يفعل عد عاصيا واستدل بان الامر الى خلاف الاصل فيتساوى
احد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بنفي الفرق بين ندبتك الى ان تسقيني وبين استقني ولا يرد الا ما الزم وهو ضعيف لان
الفرق فلان يدل بنص واستقني محتمل. متن

96

فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثالث بين
ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر
ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب
او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر
الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا
بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نم انه
مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد عمرو
واكل ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب و
لو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا
معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون
حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في
الاباحة ولا في التهديد بل لا نزاع فيه اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا
وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى
ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان
تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه
يحقق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم ينفون
الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان
ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب قال
الندب اه اقول هذه شبه المخالفين فالقائلون بانه للندب
قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده
الى مشيتنا وهو معنى الندب والجواب لا نم انه رد الى مشيتنا بل الى الاستطاعة

صيغة الامر لا تدل على التكرار ولا المرة وهو مختار الامام والاستاد التكرار مدة العمر مع الامكان وقال الكثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل
بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولذلك صح ان يقيد بالمرة وبالتكرار وانهم قالوا طلب ايجاد
المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة. متن

وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان من اللغة
وجعله بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله
للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب من وجهين
احدهما لا نم ان جعله لا تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب
وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان
لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال
ان يكون للمقيد باحدهما والمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما
قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون
حقيقة فيهما وهو الاشتراك والجواب قد عرف مرارا وهو ان المجاز
اولى من الاشتراك ثم يعده القاضي ومذهبه التوقف قالوا لو ثبت
لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له
واما النقل وهو اما الآحاد فلا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب
استواء طبقات الباحثين فيه وكان لا يختلف فيه والجواب منع
الحصر لجهتها قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي
قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات
الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن قالوا ثبت الاذن في مطلق الطلب وهو لا يثبت الاذن
بقيد التقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد
بادلتنا قال مسئلة اقول صيغة الامر بمجردة لا تدل على فعل
المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين
وقال الاستاد ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل
ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لانه مشترك بينهما
لنا ان المدلول لصيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة

تكرر الصوم والصلوة رد بان التكرار من غيره وعورض بالحج فالراتب في لا انتقص وحب في صم لانه طلب رد ما دنا من ولفظ
بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي فالنهي الا مرنهي عن ضده والنهي لم يلزم التكرار رد بالفرق
بان اقتضاء النهي للانتهاء دائما فرع على تكرار الامر آكرة القطع بانه اذا قال ادخل الدخل امتثل قلنا امتثل الممتثل بالامر لا
من ضرورة لان الامر طامع ههنا ولا في التكرار الوقف لو ثبت الى اخره من

الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل
ولا يستبد باحد دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل
على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة
والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيد بصفات متنوعة
ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوص صفة
شيء منها فاذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على
صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد تقدم الدليلان
يقيلان علم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة
وهو المتنازع فيه والحاقها بهما لا يمنع ظهور احد **قال** الاستاذ
آه **اقول** هذه حجة الحاملين بالاستاذ ومتابعوه قالوا او لا
لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب
منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج
فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب
في صم لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل
وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها
في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان
التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار
في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال
قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه
دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي
عن ضده وسيأتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل
دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت كان نهيا

اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لما السط ما اذا
قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا فالواجب ذلك وامر الشرع اذا قمتم الزانية والزاني وان كنتم جنبا
علما انه غير العلة مدلول خاص قالوا تكرر العلة فالشرط اولى لا سيما المشروط بما سماه قلنا العلة مقتضية معلولها متن

عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهي للصفة للامر للتكرار ممنوع
كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه
اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان
للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة
حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير
ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنهما ولولا ذلك
لما امتثل بالتكرار قالوا الوقف ثبت بدليل والعقل لا مدخل له و
الآحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان
الظن كاف في مدلولات الالفاظ **قال** مسئلة الامر آه **اقول**
القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق
على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه
فالاتفاق انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب
اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر ولكن التكرار
ههنا مستفاد من لا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي ا
لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي
فالمراد انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرر ما علق به لنا ان السيد اذا
قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها
غير مكرر عند تكرر دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم
قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون
بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق
به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا و
والاستقراء يدل على انه يفهم التكرار من نفس التعليق الجواب انما ثبت

القائلون بالوقف

بالتكرار قائلون بالفور ومن قال بالمرة يتبرئ قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اخترنا في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم في التكرار قالوا لو قال اسقني واخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق ورد بانه قياس وبالفرق بان هذا استقبال قطعا قالوا طلب كالنهي والامر نهي عن ضده ورد بهما قالوا ما منعك ان لا تسجد فذم على ترك البدار فلما بادر اسوية قالوا لو كان التاخير مشروعا لوقت معين

علته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع ولما غيره فلا
يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق
بالاستطاعة القايلون بانه لا يتكرر في العدد قالوا لو تكرر الفعل
بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط
يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان تخلفها علة
اخرى كما يجي في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرر
في العلة انما كان باعتبار ان وجوده مقتض لوجود المعلول وذلك
منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانما تعلقا
بانتفائه لا يوجب التكرر بتكرره قال مسئلة القايلون انه
للفور كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور ولما القايلون
بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال
بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور
اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام
الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور ام لا لكنه لو بادر
الى الفعل بالفور حصل الامتثال قطعا سواء كان للفور
او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف
فيه لغة وفي الامتثال فيه ان بادر لاحتمال وجوب التراخي
وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل
على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا
وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب
حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي
من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القايلون بالفور قالوا
اولا قال لعبده اسقني من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف

الفور والتراخي

لوجب ان يكون الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان التاخير معينا واما مع الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا قال تعالى سارعوا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا القاضي ما علم منه الموسع الامام الطلب محقق والتاخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك متن

ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهي انه
معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما
كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقايل زيد قايم وعمرو
في الدار وكل منشي كالقايل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان
الحاضر وكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس
في اللغة لانه تقيس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشا
وقد علمنا انه غير جايز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على
الاستقبال قطعا فلا يمكن توجيهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل
الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل ولا يصار
اليه الا لدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيد الامر لانه
طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشي نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور
وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا وقد تقدم فلا نعيدها
قالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فذم على ترك
المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان
يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه
امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير حين
مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة
فاذ لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير
معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلان الاشعار
به في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض فانه صرح بجواز التاخير
اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا
فيجب تعيين وقته الذي يوخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان جايزا

الامام والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه عقلا وقال القاضي ومتابعوه هو نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح
منه

فلانه يتمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا ثانيا
قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا
وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال الله تعالى فاستبقوا
الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما
يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك محمول
على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور
فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع واستبق القائلون بالتراخي احتج
بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة والجواب ما مر من انه يطلع خصوص الفعل فيجب العموم من حيث
هو من احكام الايجاب الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير
مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب المبادرة
اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا م انه
مشكوك فيه لان التاخير جائز حقا لما ذكرنا من الادلة قال
مسئلة الخامسة الامر قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي عن
الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما بالاضافة
الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به
فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له او لا فاذا قال
تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان تقول لا تسكن فاختار الامام
والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو
المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا
اخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه
فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس

مسئلة الامر بالشيء نهي عن ضده

لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع ضد الاخر وخلافه لان حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب

بعده والحق انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على
الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا
عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن
الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او
متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف
اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون
المتكلم طالبا الامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا للامر لانه
لا يتعقل بدونه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا
نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض
عليه بان المراد بالضد هيهنا هو الضد العام لا الا لا الاضداد الجزئية
والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله
حاصل لان المامور لو كان متلبسا بالفعل وملتبسا به لم يطلب الامر منه
لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه
يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا
يمتنع الا التلبس به في الحال فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما
يوجده في الحال ولو سلم فالكف واضح نعلم بالمشاهدة ولا حاجة
في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وحده
واضح ولا نزاع لنا فيه ولا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج
قال القاضي اولا احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو
النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه
واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما
ان يتساويا في صفات النفس او لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة

ضده طلب الكف منع لا ربما عنده وقد يلازم الحلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم وان اراد برك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسمية تركا ثم في تسمية طلبه نهيا الا انه
ايضا السكون عين ترك الحركة وطلب السكون طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من

١١١

والوجود والسية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها
فمثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي
يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا با
نفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة
واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم
يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي
عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كان خلافين لجاز اجتماع
كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما
ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة
فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو
الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ معناه افعل هذا
وافعل ضده امر متناقض لا يعقل فعله وفعل ضده جميعا ضمنا
واما لانه تكليف بغير الممكن والجواب ان يقال له ما تريد
بقولك هو طلب ترك ضده اتريد به انه طلب الكف عن ضده
او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد
طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع
ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب
اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل ضد وانه محال وايضا فقد يكون
كل من الخلافين ضد الضد الآخر ولا بعد في ان يكون الشيء
ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد الشك ولضده وهو الظن
واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا طلب الكف
وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به

امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه من معمول
لا بد لكل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى
وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده وهو الكف
عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم
ش

استدلال الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به تركا
لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة فلم يثبت
وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى
كالاجنبي مثلا انت وابن اخت خالتك وذلك شبه اللعب لا يليق
ان يبحث بها الكتب العلمية ويشتغل بها ولاحتج القاضي ايضا بان
فعل السكون هو عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه
عدم الانتقال الى الحيز الثاني واذا تحقق التغير وجب
ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم
من رجوع النزاع لفظيا قال المعتزلة اولا القائلون بان
الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب ب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو
هيهنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما
كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب
انه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا يعقل عنه
تعقلا ولما من يجعل الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم
بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم
انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي
طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحقق
توجه هذا المنع انه لو لا صح فصح دليلكم لادى الى وجوب تصور
الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل قطعا فان الامر بالشيء لا يخطر
الكف عن الكف بالبال قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به
الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الراي في ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب والكف عن الضد او نفي الضد واجب هو

سمكا الماصى المدمان وايضا النهى طلب ترك فعل الترك فعل الضد فيكون امرا بالضد فلما فكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لا مباح اصلا وبان النهى طلب الكف لا الضد المراد فان علم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهى نوعا من الامر ومن ثمه قيل الامر طلب فعل لا كف تمت

معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع انه ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب قال الطاردون له اقول الطاردون الحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بمسلكي القاضي وهو قوله لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعلا غير الضد لانه لا يكون تركا له مهما فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا به هو معنى الامر به الجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما لحصول اداء الوجوب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع ح لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسميته طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع ح في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل قال الطاردون في التضمن اقول الطاردون في التضمن اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا لان المطلوب من النهي الا باحد اضداده لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب وتعزيره فدليل الجواب اما اولا فبانه الالزام القطيع وهو لزوم وجوب الزنا

لزم الظاهر ما النهي الا باحد اضداده كالامر واحسن ما الالزام القطيع و بان لا مباح تمت

من الطرد اما لان النهي طلب نفي واما الالزام القطيع واما لان امر الايجاب يستلزم النهي الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كالعدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لانطال المباح تمت

لا ترك اللواط والعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح ح كما مر ثم قال والقائلون اقول الذين عمموا من طرد الحكم في النهي واقتصر على عكسه في الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور ربعه اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما ثانيا من الالزام القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل بيا في المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما اللزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال والمخصص اقول الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب فلا امر به الجزئي وهو امر الوجوب يستلزم الترك الذم فيستلزم النهي كما مر بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف فالوا حج فانه لا يستوعب الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة الاجزاء اقول الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فلو انا فسرناه بحصول الامتثال به فلا شك ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزم قال في الشيء انا نقول انه لا يمتنع ان يرد امر بعد فعله مثله فيرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد

الوجوب لا الندب الامر الواجب

الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه يحصله اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء يستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه

وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وعن
عز بعض لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فتقدم على الوجوب الذي
عليه اللغة وذلك لان الاباحة في السابقة الى الفهم في نحو قوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان ورده
بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولامتنع
اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه مح
ولما يمكن الانتقال من الحرمة الى الانتقال يمكن الانتقال منه الى
الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية فوجب حمله
على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة
فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان
ان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه
عند التجرد عنها **قال** مسئلة القضاء **اقول** الامر بفعل في وقت
معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت
قضاؤها بامر مجدد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر
الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة
اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم
واما انتفاء اللازم فلانا نقول فالصوم يوم الخميس مثلا لا يقتضي صوم يوم
الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض
له به لا نطقا ولا اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو
اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم
الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اذ لا ابراءه لا قضاء للاول لنا

ار حديد وبعض السلف بالامر الاول لانا لو وجب لا اقتضاه وصم
يوم الخميس لا يقتضي صوم الجمعة واصالة لو اقتضاه لكان اداء
وكلام الرازي قالوا ... لم ... فالوا لاحلاله لا يوجب السقوط
ردهم ان الكلام في نحو عدم البحث فالوا الاجل الذي رد
الفعل وما سبق فالوا لا يكون اداء ظاهر في قضاء الاول
اسعد الاكان
تنز

لنا لو لم يسلم لم يعلم امتثال وانه فات القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون تحصيلا للحاصل قالوا لو كان
المصلي بظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث واجب بالسقوط للخلاف وبان الواجب مثل امر
اخر عند التبيين واتمام الحج الفاسد واضح
سر

١٠٢

انه لا يدل على سقوطه فما فقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال
ابدا والتالي ظاهر منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان يأتي بالمأمور به
ولا يسقط بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا
فعله لم يسقطه كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا
وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء
والفرض انه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء من مصالحه
فاذا مات فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان
مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا
اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاولى فلانه
ان امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة
بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء
وكان ساقطا عنه القضاء واما الثاني فبالاتفاق **الجواب** اما اولا
فبمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه
فلا يصلي مثلها لان التسمية تحتمل فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما
ثانيا فبان المأمور به صلوة بظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب
مثله بامر اخر فهذا واجب مستأنف لا الاولى قد سقط ولا نقض
وتسميته الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا
للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط باتفاق
والجواب واضح مما قلنا وهو انه قد وجب قضاؤه بامر اخر وان الامر بفعل
اخر اوجب بامر اخر والاتمام لم يجب قضاؤه فالفعل سقط قضاؤه والذي
يجب قضاؤه لم يفعل **قال** صيغة الامر **اقول** من قال بان صيغة
الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها
للاباحة وقيل للوجوب ولا نزاع في النهي وتوقف امام الحرمين

بعد الحظر للاباحة على الاكثر لما علمها
شرعا واذا حللتم فاصطادوا فاذا
قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا
لمنع التصريح واجيب بان التصريح
قد يكون بخلاف الظ
تنز

يلزم ان يكونا سوا. فلا معنى بالتاخير والخصم ان يقول في ادعى انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعه فيه الذنب به كالمامور به نفي الوجوب مع تقصيره فلا يلزم اقتضا حصص الجمعة ولا كونها ادا. ولا كونهما سوا. قالوا اولا الزمان طرف من ضرورة المامور به غير داخل في المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد لمن بوقته يجب لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له ولا الحاق المتقدم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين وكان الدين لا يسقط بان لا يوذي في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يود في وقته وجب الادا بعده الجواب لا نم كونه كاجل الدين بدليل انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان ادا. لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الادا. الجواب المانع قضا لان فيه استدراك لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الادا ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في العقل واللفظ او ما صدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو يبطل الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما في العقل او في الخارج — قال مسئلة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء اقول امر الامر المكلف ان يامر غيره بشيء ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلم مروهم بالصلوة لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر بعبد لانه

لعمر امرا السيد لنا لو كان لكان مر عبدك مكذا لتعديا ولكان سا قص بقول للعبد لا سعل قالوا انهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ

امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لا يتناسب لمن يبغي والملازم منتف للقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا والجواب ان الفهم ثمة لقرينة يدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله او امر الملك وليس الغرض امرهما بالامر من تلقاء نفسه الثاني هو محل النزاع قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق اقول اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تقييد بضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات من حيث انها موجودة يكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية يكون كلية وانه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا يخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية من حيث هي بشرط لا شيء وبشرط شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي لا بشرط الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم بعدم اعتبار احد اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل الوجود في ضمن الجزئيات وللاطناب فيه فن آخر قال الامران آه اقول اذا تعاقب امران متماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فهم اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول

السعادتان متماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين ركعتين صل ركعتين صل ركعتين فقيل بالتاكيد وقيل بالترتيب الاول عادة التاسيس اظهر وكان اولى والثاني اكثر في التاكيد ويلزم من العمل بخلاله براءة الذمة وشيئا المعطوف العمل ارجح فان رجح التاكيد بعادي علم الارجح والا فالوقف

ما المطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لما ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلق مطلوب والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلق قلنا يستحيل لما ذكرناه متن

نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء
فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع تكرار المسمى
فح يتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون
الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا على الاول ويكون
مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل يعمل بهما فيحمل التكرار وقيل
تاكيد بمعنى المرة وقيل بالوقف بينهما الاول وهو القايل بالعمل بهما
قال فايدة التاسيس وهو ايجاب آخر اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي
وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى
الثاني وهو القايل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد
فلم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا بالاعم الاغلب وايضا
فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف
التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واما
اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح
لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد او نقل فان رجح في
المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع التعارض بين
العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد
ارجح بان يتساويا وجب الوقف قال النهي اقتضاء كف اقول
حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت
فايدتها في الامر وما قيل في حد الامر من تعريف وغيره قيل بمقابله
في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول
القايل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل بمجرده عن القراين الصارفة عن النهي
او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال
والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته

منهي انتهى

من فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد
الامر من تعريف وغيره قد قيل بمقابله في حد
النهي والكلام في صيغه والخلاف في ظهوره
الحظر او الكراهة وبالعكس او مشتركا او
موقوف كما تقدم وحكمها التكرار والفور
وفي تقدم الوجوب قرينة نقل الاسناد
الاجماع وتوقف الامام ولدلائل
مختصر

لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وقيل انها في الاجزاء لا السبب لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل
عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء استدلوا على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم
يفسد لزم من نفيه حكمة النهي ومن ثبوته حكمة الصحة واللازم باطل لانهما في التساوي ومرجوحية النهي يمنع النهي
لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي يمنع الصحة لذلك
متن

ايجابا هي في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركا او المشترك او
موقوفة كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار
فيجب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم
الوجوب قرينة دالة على انها للاباحة نقل الاسناد الاجماع على انه
للتحريم ولم ينقل انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال
فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الامر
وها هي نذكرها قال مسئلة النهي اقول النهي عن الشيء قد يكون
لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه
يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل
على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو من افتقار العبادة للامر
او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو انتفاع
المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابله تستعمل في الامرين لنا
اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب
احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا
فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن متناقضا لغة
واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا
لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل
عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا
وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة
وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة
وهي المصلحة الخالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة
ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وايضا مصلحة خالصة

لم يزل العلما واجيب لمنهم شرعا عما سدم فالوا الامر يقتضي الصحة والنهي يقتضي نقيضها واجيب
لنا ولو سلم فالمرم احتلا ما حكام المعاملات ولوم فا نما المرم ان لا يكون الصحة الا ان يقتضي
والثاني لو دل لناقض بصريح الصحة ويهسل عن الربا لعينه ويملك يصح واجيب بالمنع
مما سبق

115

قال اللغة او **اقول** هذه حجة المخالفين فالقائلون بانه يدل على
الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل
العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته
على الفساد ولما لغة فان حمل ذلك بعضهم دلالة شرعا فالمدعى
من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة
لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون
النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة
شرعا لا لغة ويقول بمثله في النهي فمرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع
في الامر لما ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز
الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تنافي احكامها سلمنا لكن
نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي
الفساد حتى يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا
يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لا دلالة على الفساد مطلقا
لغة وشرعا قالوا لو دل النهي على الفساد كان مناقضا للتصريح بصحة
المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا
لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة
بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه
قال القائل يدل على الصحة **اقول** ان قوما ممن قال بان
النهي لا يدل على الفساد ولم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على
الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة
لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان
المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي
المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في

لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي
الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه
المعتبر لقوله دعي الصلوة ولزوم دخول
الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان
ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي وبالنقض
بما لا يحصل ولا يحراد دعي الصلوه ولم يحمل على
النهي اللغوي بوهم في الحائض ان المنع لا
يمنع ثم هو متعذر في الحائض

في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة
الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر
شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت
ام لا كما يقول لصلاة صحيحة وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله دعي
الصلاة ايام اقرائك وصلاة الحائض لا تصح اتفاقا فانه يلزم ان يكون
الوضوء وغيره من شرائط الصلاة داخلا في مسمى الصلاة لان الصلاة
المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على ان
شرائط الصلاة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا
عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا
انه ممتنع بهذا المنع وانما الممتنع منع الممتنع بغير هذا المنع كالذي كونه
في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا
بانه منقوض بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع
وكذا قوله دعي الصلاة ايام اقرائك فان قيل فنحمله هيهنا
على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه
لا يمتنع غير اللغوي وقد نهوا عنه فيلزمهم ذلك في مخالفة
ما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن
في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلاة الحائض فان اللغوي
وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا **قال** النهي عن الشيء لوصفه
كذلك **اقول** ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه
مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل
على الفساد خلافا لابي حنيفة وقال الشافعي الا كنى عن النهي بضاد
وجوب اصله وهي قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله
فيضاد وجوب الاصل ظاهرا الا انه يضاده عقلا ولا ورد عليه

حاصله لا كراهة وقال السائل للفساد وجوب اصله لعينه كلام
والا ورد في الكراهة وقال الوجه بطلان فساد الوصف
لا السعي لا الاستدلال العلماء على تحريم صوم العيد وكونه
سد من النهي قالوا لو دل الناقض بصريح الصحة وطلاق
الحائض ودفع ملك الغير معتبر واجيب بانه كلام وماخوذ
بدليل صرف النهي

١١٦

نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة و
التحريم الى الوجوب في التضاد سوا فلو لم يجامع اوهما يجامع الاخر
وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين
وانه بطل اجماعا وقال ابو حنيفه يدل على فساد الوصف ولا يدل
على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة
عاد عقدا صحيحا لنا استدلال العلما على فساد صوم يوم
العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه
في يوم العيد وانه وصف ولنا ايضا ما تقدم من المعنى وهو التقسيم
في مصلحة النهي والصحة وانهما متساويان او التي الراجحة قالوا
لو دل النهي عن الشي لوصفه على الفساد لناقض النهي الصريح
بالصحة وكان ناقضا كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق
الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران والجواب
انه ظاهر في الفساد وقد علمنا انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر
ويجوز ايضا مخالفة الظاهر لدليل فلعل ما ذكرتم من الصور
خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قال**
مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا **اقول** النهي يقتضي دوام ترك
المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف
عنه دليل وقد خالف في ذلك شرذمة لنا ان العلما يستدلون
بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون
وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما
انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم
ولا دوام والجواب انا لا نسلم انه في النهي المطلق وهذا مختص بوقت
الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات

لما استدل العلماء احد الاولين كالفاسد الخالص عن الصلوة والصوم فلما لا مقيد تن

الحيض **قال** العام والخاص **اقول** من اقسام المتن العام والخاص تكلم
فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا
عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض
عليه بانه غير مانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك
ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شي من
المقدار الذي يمكن ان يقبله وهو معنى الاستغراق مع انه
ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا
ما تضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها اتفاقا وهكذا تناول
ضرب على البدل والجملة لا تصلح لها في اجزائها وقال الغزالي العام
اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا او فوائد
العقود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه
ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله
ليس بشي وايضا الموصولات تصلح فيها من العام وليس لفظ واحد
واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام
وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الالفاظ
الغزالي يلزم هذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان
فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شي
لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا
حال العدم وعن الثاني بان الموصولات عن التي بشرط اللزوم
والصلة مثبتة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها اذا انتفت الا
بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن
الثالث بان المثنى يتناول لكل اثنين تناول احتمال لا تناول

ابو الحسين اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة و نحو ضرب زيد عمرا يوجد فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشي والموصولات لانها ليست بلفظ واحد
ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين فالاولى ما دل على مسميات باعتبار امر
اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود وقوله ضربة ليخرج نحو رجل و
الخاص بخلافه تن

مبحث العام والخاص

حصر وامامه المعانى فالنها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعانى كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلى لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهى والمعنى الكلى

١٠٧

دلالة لا بعينه فلا يكون هو المدلول منها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على عشرين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع بما تم ما ذكرنا وان لم يكن كما مر ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة تدل على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل قال العموم من عوارض الالفاظ اقول العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فقد اختلفوا فيه مذاهب احدها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول الامر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعاني متعددة بالتحقق فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون

والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهى والوقف اما على معنى لا ندرى وانما نعلم انه وضع ولا ندرى احقيقة ام مجاز وهى اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضاف واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لما النطع في لا الصر

العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد دون شمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر واما هو امر ادنى من المطر والخصب الجواب لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طايفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان وقد يعان طرفا كثيرا وكذلك المعانى الذهنية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق لمتعدد دون ذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة اقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغة المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا وفاقا الا اكثر الصيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بالاشتراك وتارة بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشترك ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه منها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما وايما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها

احدا واتفق لم يزل العلماء يستدل بمثل السارق والزانية ويوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال
ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء
لا نورث وشاع وذاع ولم ينكر احد ولولا انهم فهموا بالقرائن يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا او الاناث
في من دخل داري فهو حر او طالق انه تم وايضا لكثرة الوقايع واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج الى التعبير
عنه واحسب قد سمعي بالمجاز والمشترك من

اسم الجنس كذلك اي معرفا لعموم جنس لا عهدا والجمع للصادق بحق
العقلاء ومنها وصفا فاومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو
ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه
العموم حتى لو ضرب واحدا كان مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة
في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان
العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا
الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج
عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عليه السلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوه
فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم الا بحقها والزكوة من حقه
فدل انهما فهما منه العموم واحتج عليه في وجوب القتال
قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدم عصمة بعده ومنه احتجاج ابي
بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر
بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره
احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصورتين
لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون
من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه
بان ذلك انما فهم بالقرائن والجواب انا نقطع ان هذا الباب يؤدي
الى انه لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر والجواب ان نفهم بالقرائن فان
الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع احدا لاكثر من تتبع موارد
الاستعمال والتحقيق ان المجوزين لا يابون الظهور وقد بينا ذلك في
مثل السارقة ولذا فهم العموم لان ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
العلية او بانه علامة لتمهيد قاعدة كل جرم ما ان اصل العموم

لانه شايع واما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما السيخ الخاطب
وصولها المخصوصة وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا
قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء
وايضا لنا كثرة الوقايع التي استعملها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم فيما ذكرناه وما لم يذكره وهي بعيد لمن يتتبعها العلم
بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم
لا محالة زايل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا
الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن
الزبعري على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
بقوله اليس قد عبدت الملئكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله
على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجملوا واستدل بان
العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه
فوجب الوضع له عادة كغيره من المعاني التي وضع لها لظهورها
والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر
والاستخبار والجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز
وبالمشترك على ان يكون ظاهرا في العموم وذلك كالخصوص
الروايح والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة
نحو رايحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله قال
الخصوص متيقن اقول هذه حجة المخالفين القائلين بان
هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص
متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في
المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك

لحمل له حسنه او يلزم ردنا له اسائله
بالترجيح وبان العموم احوط

ولكان اولى فالراد الامام الامحصص نطهر انما للاعلى ورد ما له احساح تخصصها الدليل نيعبر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك عند عدم دليل الاستراك الطلب لهما والاصل الحمو احسب ما ه على حلاف الاصل ولعدم مثل العارض الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واحسب بان الاجماع على الاخبار للعام مس

109

فيه اذرعيا كان الخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخلا فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخلا فيه
يثبت بجعله حقيقة للخصوص المستقر اولى من جعله للعموم المشكوك
فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك انه لا يجوز بل
لا يثبت الا بالنقل كما عرفو وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد
العموم فلو حمله على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم فخالف
الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والتحريم
وقالوا ثانيا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد
خص منه والظاهر انه اغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز
الجواب ولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص لمخصص
ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا لدليل وهو دليل
المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور
كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل
كالغاية والمادة وهيهنا قد دلت ادلتنا عليه القايلون
بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل
في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك
الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى
من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق
وهو القايل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف
قال الاجماع منعقد على ان التكليف العام اي لعامة المكلفين و
التكليف انما يكون بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان
التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار
بانه وارد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها قال مسئلة

السلطع بان رجالا لا يحتمل ... العدد ... بالبعض ... البدل ... على كل جمع عند ... الجمع ... [best reading of a slanted marginal note; largely illegible]

الجمع المنكر ليس بعام اقول الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم
عند المحققين لنا القطع انه رجال بين الجموع في صلوحه لكل عدد
بدلا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا
ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وجب ان يكون رجال
للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي
عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو ثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا
في العموم لما صح وربما منع الملازمة ويستند بقيام القرينة
قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فالحمل
على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه وكان اولى الجواب النقض
بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على
الجميع ولا يقال ان ذلك حملا له على جميع حقائقه وكذا فيهما او قد
يفرق بان جميع الافراد احدى حقائقه وهو هنا ولد سائر الحقايق يق
لانها مندرجة تحتها وكان الحمل عليه اولى فانه لما كان معنى دد
بين حقايقه كفانا في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له
حقيقة يتناول الباقي بالجواب منع بين كونها حقيقة في كل
مرتبة انما هو القدر المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص
اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم
منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا
النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايعا
يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص
ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار
القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه
مختصا بالبعض قال مسئلة ابنية الجمع لاثنين اقول

نعم ذكرها هنا الامام لواحد

لنا انه يسبق الزايد وهو دليل الحقيقة الصحة ان كان له اخوة والمراد به اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل
الى التاويل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة ورد بقبضه ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون ورد بان فرعون مراد قالوا الاثنا
ما فوقهما جماعة واحب بغير النصيحة لاثرت الشرع لا اللغة قالوا ان ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوة
اخوة والنحس اراد احدهما حقيقة والاخر مجاز قالوا الان جاءت رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واحب بانهم يراعون
صورة اللفظ

ابنية الجمع هل يصح اطلاقها الاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح
ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح
ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجاله ومسلمين
ضربوا واضربوا لا لفظ ج مع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو
صغت قلوبكما فانه وفاق كذلك في المستقى لنا انه ليس
حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق
هذه الصيغ بلا قرينة الزايد على الاثنين وذلك دليل على
انه حقيقة في الزايد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان
يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فلقوله تعالى فان كان
له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا و
يدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي توارثه الناس
فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو
الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وليس حقيقة
فيه فتقدير الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله وان
كان ولنا استدلال القايلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا
اولا قال تعالى وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب فهم ابن عباس يدل
على انه مجاز فارتكباه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال الله
تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهارون الجواب
لا نم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه
السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع
عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا محمول

لو اسنده قال الرازي لم ينكره

في الباقي الجمع حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او
استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا
لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة في الاستغراق والنص الخصوص بالقرينة كساير المجاز

على ان لفظ الجمع وهو ما ذكر شرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضلها
بهما او حجة على الحمل الشرعي لانه عليه السلم بعث لتعليم الشرع دون اللغة
واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر ان محل النزاع في ج م ع
انما النزاع في صيغ الجموع القايلون بالنفي وهو انه لا يصلح للاثنين
اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب انه معارض
بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق ان ما اراد الاول وهو ابن عباس بقوله
الاخوان ليس اخوة انه ليس اخوة حقيقة وما اراد الاخر وهو زيد
بقوله الاخوان اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا
ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان
فيجعل عاقلون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نم الملازمة
لانهم يراعون الاراد ومراعاة صورة اللفظ بان يكون الجمع جمعا او شيئا
وفيه بعد فانه يقال جاءني زيد وعمرو وبكر العاقلون ولا يقال
العاقلان ولا جاء زيد وعمرو العاقلون قال مسئلة اذا خص العام
كان مجازا اقول العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز ام
حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر
الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها
والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل
بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع
او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة
وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة
وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي او متصل وقال الامام حقيقة
في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في
الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت العموم

لكان حقيقة واجب بانه كان مع غيره قالوا ايس وهو دليل الحقيقة فلما ابرئه وهو دليل المجاز الرازي او ابي عمر مخصر
هو معنى العموم واجب بانه كان يجمع ابو الحسين لو كان ما لا تسيل لوجب بحورا في الرجال المسلمون واكرم بني ان دخلو
لكان نحو مسلمون لجماعة مجازا واجب بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف واللام في المسلم
وان كان كلمة حرفا او اسما الدال والاستعمال في الماضي شرط الا ان الصدد منع كانها مسلم وعبد الحسين

ولا لكان نحو المسلم الخصوص الرجال مجازا ونحو الجنس الاحسن عاما مجازا ثم

حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون
حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم
فلان الوضع وقع مثله ولكنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز
حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه
حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها
في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال الدلالة
الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند
الخصم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول
او خص بعضهم ولذلك لو قال لو اما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع
الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع
واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة
المخرج بخلاف المجاز وبه يكون الجواب عن الثاني قال الحنابلة
التناول باق اولا الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا
لو كان اللفظ متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان
لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله مع غيره
والان يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع
له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير صفة تناوله
لما يتناوله قالوا ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو
دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ دونها يسبق
العموم وانه دليل المجاز وقد يقال الارادة الباقي معلومة دون
القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو
القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون
اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان

كذلك الا ان الاستثناء عن ليس تخصيص المخصص باللفظ لو كان القرائن اللفظية لوجب بحورا الى اخره وهو اضعف
الامام العام كتكرر الاحاد وانما احضر فاذا خرج بعضها بقي الباقي في حقه واجب بالمنع فان العام ظاهر في الجمع
فاذا احضر خرج قطعا والمكرر نص

فالجواب منع كون معناه ذلك بل معنى تناوله الجميع وكان الجميع وقد
صار بعضه فكان مجازا او لا يخفى ان هذا مناقشة اشتباه كون النزاع في
لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بما
لا يستقل قال لو كان المقيد بما لا يستقل نحو يجوز في نحو الرجال المسلمون
من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو
مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان
نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة بالاتفاق
بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له
وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي ينسب منه المنقول عنه
ومنه المنقول اليه ولا يخفى غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فا
الفرق عليكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا
فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع
لفظ واحد ولان الالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كانا اسما
وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهي
الجنس والعهد لان مسلم الجنس والالف واللام العهد ولا استثنا
سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يجيء
في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي
ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون نحو مسلمون
والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده كانها
مخصص مستقل فلا يتناولها الدليل وبعضه ان تخصيصها ليس لفظية
بدليل ان الصفة قد يحتمل ان المراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع
القديم وقد لا يحتمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عند
المجاز قال مثل ما قال الا ان الاستثناء عنده ليس تخصيص لما سيعلم ان المستثنى

بعد التخصيص ليس بحجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس
بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وقال عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف اقيموا
الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة الا ما سبق في استدلال الصحابة

باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان المخصص
بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية موجبة تجوزا
لكان مسلمون والمسلم مجازا اذا خص وهو ضعيف لان التخصيص ما من المتصل
كالجزء من الكلام كما في صورة الاستثناء فيصلح جامعا واما تخصيصه في
غير المتصل مع ظهور الفرق فلا فرق له الامام قال العام كتكرير
الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان
وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان
كذلك ولا شك ان في تكرير الاحاد اذا ابطل ارادة البعض لم يصر
الباقي مجازا فكذا هنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما
يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه والبيان
الحكمة في وضعه بان العام ظاهر في الجميع فاذا خرج البعض خرج عما
هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والتكرار استعمل في كل واحد
في كل واحد نصا فاذا خرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما
تناوله ولم يتغير عن صفة اصله قال الفاضل اقول قد
اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو
هذا العام مخصوص اي لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق
انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر
ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل
فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ
العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه ينبئ عن الحربي انباؤه عن الذمي بخلاف والسارق والسارقة
فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا
من حرز فاذا ابطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة دعوى

مع المخصص وانما المنع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه و
استدل لو لم يكن حجة لكان دلالته موقوفة على دلالته في الاخر واللازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم و
اجيب بان الدور انما لزم بتوقف التقدم اما توقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازاته بعد بيانه وتبين كل
منه قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع هو المتيقن وما بقي مشكوك قلنا الاصل مع ما تقدم متن

وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا
مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا
الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله
بفعله فقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل بقي حجة فان اقل الجمع من اثنين
او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا الا ما سبق من استدلال
الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا
انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا منهم فلا تكرمه فترك
اكرام سائر بني تميم عد عاصيا وذلك على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا
ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل
بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته
للاخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر
على افادته له عليه لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم
الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط
على الشرط والموقوف من الطرفين بهذا المعنى ضرورة استلزامه تقدم
الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى
توقف معية كتوقف كون هذا التالي على كون ذلك لهذا وبالعكس
وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى هذا
لا يمتنع من الطرفين ويسمى دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية
ثم التوقف فيما ذكر من الطرفين وهو توقف معية فلا يمتنع قالوا
اذا خص انتفى العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازات واذا لم يرد
الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها
والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص
فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية

للسوال في عمومه اعان والعام على سبب خاص لسوال مثل قوله عليه الصلوه والسلم لما سئل عن بير بضاعه خلق الله الما
طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه او ريحه او بغير سوال كما روى انه مر بشاة ميمونه فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عموم
عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابه بمثل اية السرقه وهي في سرقة المجن او رداء الصفوان واية
الظهار في سلمه بن صخر واية اللعان في هلال بن اميه وغيره والنص فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما
لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه اخص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا

١١٣

ولا دليل على تعيين اخر وما ذكرناه من الادلة دلت على حمل الباقي نحوها
اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه
وهذه الحجة من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نم ان الباقي مشكوك
فيه لما ذكرنا من الدلايل على وجوب الحمل على ما بقي **قال** جواب
السايل غير المستقل دونه تابع له **اقول** الجواب ان لم يكن مستقلا
بدون السوال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسوال مثل ان يقال
انتوضا بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع في ما يكون عاما
مستقلا على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سوالا ام لا مثال الاول
قوله عليه السلم لما سئل عن بير بضاعه خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما
غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونه
فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فنقول اختلفوا في ان العبرة بعموم
اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم
بطهورية بير بضاعه وطهر اهاب الشاة قال الاكثرون المعتبر عموم
اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما
المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة تمسكوا بالعمومات مع ابتنائها
على اسباب خاصة منها اية السرقة نزلت في سرقة المجن او رداء
صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار نزلت في سلمة بن صخر
ومنها اية اللعان نزلت في هلال بن اميه وكذلك غيرها من العمومات
لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به خصوص السبب
لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب وغيره
لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في الشاة ان الحكم بعدم
طهورية بير بضاعه وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق
عليه الجواب لا نم الملازمة فانه يخص من بين ما يتناوله العموم بالمنع

حسبه اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعه وقد قال عبد الله بن زمعه هو اخي
وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا الوعم لم يكن في نقل السبب فايدة قلنا فايدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا
لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا العرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو
عم لكان حكما باحد المجازات ما لتحكم لعوات الظهور بالخصوصية قلنا النص خارجي *

عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة
خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه
ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفه انه جوز
اخراج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام
لكل ولد عن مستفرشه من امة او زوجه وانه ورد في ولد زمعه
وهو ولد امة مستفرشه قال عبد الله بن زمعه في جاريه كان
يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال الرسول ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا
حنيفه يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا
لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء واذا لا يختص السبب
بحكم فلا يكون لذكر السبب فايدة فلم ينقلوها في بيانه وتدوينه
وحفظه متعبين انفسهم في ذلك وما يمنع الاهمال فيه عادة
الجواب لا نم استواء القايلين اذ لا يلزم من استواء القايلين في العموم
استواؤهما مطلقا بل فايدته منع تخصيصه بالاجتهاد دون غيره ومعرفة
الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على
انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل
تغد ونزل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب
خرج ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والعرف مانع لا يصلح
في الدليل ولا يصير فرعا لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب
المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسوال لانه ما يجب في
مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل وجد بالجواب المطابق
وزاد عليه ما لم يسال عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا
خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف

يصح الطلاق على معنييه مجازا لاحدهما وكذلك مدلولا الحميد والحار وعن العاصي والمعتزلة يصح حمله ان صح الجمع
وعن السابع ظاهر منهما عند تجرد القرائن كالعام وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر ان حمله ما عسار
معنييه بني عليه لما في المشترك انه ليس احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا المسألة للصحيح لو كان للمجموع حسنه لكان مريدا احدهما
غير مريد وهو محال واجيب بان المراد المدلولان معا لا لتفاوته لكل منه منفرد واما الحسنه والمجاز

114

بان الملازمة انه ظهور في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب
حيث تناولها بخصوصها بعدما لم يكن وصار مصروفا عما وضع له الى
غير ما وضع له والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع تعميمها ودلالة
مجازات له وكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على اليقين محكما
للحكم بانه باق على ظاهره انه بخصوصه بالنص عليه في السبب لانه
لا يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقدمنا تقريبه
هو ورود جميع منها انه لم يخرج عن العموم لا انه دليل على اللفظ
بخصوصه قال المسألة اولى اللفظ المشترك يصح
اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كلام لا يصح اطلاقه على واحد منهما
بدلا عن الاخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك
غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق القرء ويريد به طهر وحيض
فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على
معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع
والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك
حقيقة ان صح الجمع بينهما كجلد وصيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما عند التجرد عن القرائن
عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام فيهما
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي
يصح ان يراد ولا مانع من العقل كما زعم ان الدليل القاطع قائم
على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولا نسلم
عنه ما منع عنده من عقل وقيل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل
قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلفوا في جهة
باعتبار معنييه عن عيونا ويريد به باصرة وذهبا وجارية فلا

فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز الثانية للصحيح لو صح لهما لكان مريدا ما وضع له اولا

على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل يجوز
وان لم يجز فيهما مقامات المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه
انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجميع وهو
علامة الحقيقة في احدهما دون الجميع الثاني للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة
والا لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة
لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة واشرح بيان الملازمة
ان له ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله
في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا
وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده
فيلزم من حيث ارادهما بدلا لا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما
منفردين ومن حيث اراد المجموع مع عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما
مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية
اذ المراد نفس المدلولين معا لا ثبات لكل واحد منفردا او حاصله ان
ان مفهومه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا
في مفهومه فيكون النزاع عائدا الى تسميته ذلك استعمالا له
في مفهومه لا الى ابطال الدليل وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه
ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه مبني ان على
الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين
مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر والاجتماع معه نعم يتحول تارة في
هذا مع عدم استعماله في الاخر وتارة مع استعماله فيه والوضع وضع اللفظ
للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة يظهر بالتامل
المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا
فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن

عم مريد وهو ح واحب بانه مريد ما وصفت اولا وثانيا بوضح مجاري السابع الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض وان الله وملائكته يصلون على النبي وهو من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بعدم حمل اللفظ على حقيقته لدلالة ما ساقه او بانه مجاز لما تقدم من

المعنى المجازي داخلا فيه وهو دليل الثاني وكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك كما في الصحاح قال الموضح اللفظ هنا لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي والدليل المذكور وذلك في اسقاط الواضح والجواب لا م الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في تحت مراد ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر يخالفه لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا انه يتقدر خبرا او فعلا حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي يسجد في الاية الاولى فعلا كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف وكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون تكرار اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور فيكون كما لو كرر اللفظ

نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم لعدمها الوجه لا يقتضيه لنا انه نفي على نكرة كغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات واما في النفي فانها لو لم تعم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما فلما امتنع مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فلما المساواة في الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما مساواة ولو في نفيهما ونقيض الموجب الكلي سالب والمتخلف العموم من النفي تم

وذلك بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يعول بانه مجاز وان كان خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل **قال** مسئلة ا**قول** نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون عام عند بعض العلماء اي يدل على جميع وجوه المساواة حتى لا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال المنفية كل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه حتى يجوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات فعلى هذا ليس في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب انه اذا كرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لكان مثله في كل نفي لم ينف ابدا اذ قال في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وهو [illegible] مما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل [illegible] اذا وقع في الاثبات نحو قيل يستوي هذا و[illegible] اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة [illegible]

وهو ما احتمل احد مقدرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره وتمثل بقوله ع م رفع عن امتي الخطا والنسيان لما لو اضمر الجميع لا ضمر مع الاستغناء

١٢٦

شيء كذلك لما تقدم لم يختص وكان عمومه لكل شيء معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استوى ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا نقيضه يستوي للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالبة فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين اذ لا ذاتي شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا موجبا جزئيا ثابتة بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي بمثابة لا شيء من وجوه المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة ننقض بعدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيبقى ما ذكرتم شبهة متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها لقرينة ولولاها لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما جاء من النفي الداخل على النكرة وانما صرف فيها القرينة ولولاها لما صدقت كما مر قال مسئلة المقتضي اه اقول المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في ... فلو كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار

قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار الرفع المنسوب اليهما عموم احكامهما احسن بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر مكان ولي فتعارضان فسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات ملنا قياس في العرف

انه عموم وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما الامة وثمة تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرها واخروي كالحساب والعقاب وغيرها لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الاخر وكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يكون قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المتضمن رفع ذاتيهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم وكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب حمله عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار ما نسب اليه او غيره ومما صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك هيهنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا يلزم من مثله

يقدر بعدها

فالواتعين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم ملبا ويلزم من التعميم زيادة
الاضمار وبكثر مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب

قالوا ثالثًا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير
الكل والا لتعين البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الا
الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين
الى الشارع ولا اجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه
واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه
اضمارات متعددة لكل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب
من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه قال مثل لا اكل وان اكلت
عام اقول الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل
او في معناه مثل ان اكلت فانت طالق ينفي الطلاق بان لا ياكل
واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعوله لانه يقبل
تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال
ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه
لنا ان لا اكل نفي حقيقة الاكل وانما يتحقق بنفيه بالنسبة
الى كل ماكول ولذلك يحنث باي اكل اتفاقا وذلك هو معنى
العموم فيجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان
عاما في مفعوله لكان عاما في ساير المتعلقات كالزمان والمكان
وكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب
اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل
زمان وكل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان الاكل لا يعقل
معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه
وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال
اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور
وهو كقوله لا اكل شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما

فيتعلق الحنث نفسه بحصر تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل ... الاكل نفي حقيقته ... الا ... كل ماكول
ويجب ... التخصيص والمراد ... العرف ... احد ... النزاع ان الاكل لا يعقل الا ذكر ... الاكل
وجود الاكل ... للطلاق ... والاكل ... غيره ... المراد التقييد ... الطلاق ...

وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوبه عقلا وكان
كالمذكور الملحوظ عند الذكر فيجوز ان يراد به بعض دون بعض وفيه نظر لان الحذف
لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة ثبت ما يلزمه عن
مجرد الارادة ويجعل مما ذكرنا ان ما هو محل النزاع ان المفعول به محذوف
كساير المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره
والاشارات اليها في صريح الكلام انما الكلام في الظهور وهذا الموارد
دليل المصدر ليس في محل النزاع وان التمامه في الزمان والمكان
خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل ان اكلت يدلان على الاكل مطلق
فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس
فان الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجود قيد وبينهما المنافاة
فالتنافي الجواب انا لا نم ان لا اكل طلب يل مقيد مطلق المطلق لاستحالة
وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي
المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل المطلق لا المقيد المطابق لم يحنث
بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد سبقت المعترض مثله مرة ولاجله
واعلم ان ابا حنيفة يحمل لا اكل على ما لا يقبل تخصيصه واستبعده لانه صحح
لاتحادهم نوعا ومفهوما لا اكل لا يختلفان الا بان الثاني كيف وعن
والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان لا
فيه منكر صريح وقد يقصد به عدم التعيين بما هو متعين مخصوص
في نفسه نحو رايت رجلا وهو متعين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في
تعيينه فاذا اضمر بذلك وخصص بكل اعتبار كان تعيينا لا تخصيصا بغير
لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستشكل
الامام فخر الدين هذا النظر قال مسئلة اقول
الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته

مخرف

الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسام

مثل صلى داخل الكعبة ولا يعم الفرض والنفل مثل صلى بعد غيبوبة الشفق ولا يعم الشفقين الاعلى
راى وكان يجمع بين الصلوتين في السفر ولا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي
كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما
رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وقرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم وبقوله لقد
لقد كان لكم في رسول الله اسوة
وبالقياس والواقعة عم نحو سهى فسجد
واما انا فافيض الماء او غيره قلنا
بما ذكرناه لا بالصيغة منه

118

فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض
فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة
بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك عليهما في مفهوم
واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية
تاليفا عوم في الازمان ولا يدل عليه وربما يتوهم ذلك من قوله
كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذ يقال كان حاتم يكرم الضيف
وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من
قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وتناقضا عمومه
للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل اصلي في ذلك
الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم
انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في
الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل
هو قياس للامة عليه بجامع بينها وعليه وكل ذلك خارج عن مفهوم
اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه
قالوا فقد ثبت نحو سهى فسجد وقالت انا ورسول الله صلى الله عليه
واله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكي من فعله في
جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان
بالجملة ما ذكرناه لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال
مسئلة آه اقول اذا حكى الصحابي بلفظ ظاهره العموم كان
يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر
والجار بجملته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للبعض

نحو قول الصحابي نهي عن بيع الغرر وقضى
بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل
عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع
ولولا يحمل ان كان خاصا او سمع صيغة
خاصة فتوهم الاحتجاج بالمحكي قلنا
خلاف الظاهر منه

حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا
ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق
سودان عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الاحوط حرمت الخمر لا شكالو
مثل حرمت المسكر لاسكاره واجيب بالمنع منه

لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد
ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب
اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة
فظن العموم اجتهادا او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى
العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا
المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه
خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من
ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر قال اذا علق آه اقول
اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور
وجود العلة وان عم فيعم بدلالة بالشرع قياسا او باللغة صيغة
الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل
يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلم في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم
دمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد
كما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا
بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال
العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد
واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لو كان قول
القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عباده لانه
بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل
ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة مثلا
قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به
الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الاخرون
وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره

فى ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقه والمخالفه عام مما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه
ومن نفى العموم كالغزالى اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا منه

وقولنا حرمت السكر لاسكاره عرفا والعموم منهما ولحرمت التاني يعم كل مسكر فيجاب يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد به لا فرق في الحكم لم يضفه لان ذلك بالشرع كالقياس لا من كونه بالصيغة قال مسئلة الخلاف آه اقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق اولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولانا ان ههنا يمكن فرضه محل النزاع وهو ان النزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ يصح القصد الى البعض منه اولا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة لا اكل قال مسئلة قالت الحنفية اقول كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله عليه السلام الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يخص الحربي اختصاصا كالاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي لا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المحقق انه انما ان لا يقدر شيء او يقدر فانه لم يقدر شيء لا يمتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سنذكره

مثل قوله لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينة

مثل قوله عليه الصلوه والسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا واللازم باطل فيجب الاول للقرينه قالوا لو كان كذلك لكان بكافر الاول للحربي فقط فيفسد المعنى ولكان ويعولتهن للرجعيه و الناس لا يصير المطلقات فلما حصل التنافي بالدليل قالوا لو كان كان لو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمروا كذلك واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو مع عدم الجمعة لا يمتنع متن

وهو الكافر نفسه او غيره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا الا لو كان كذلك لكان بكافر عاما لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل الذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اربعة اشهر وعشرا وهو عام للباين والرجعية ولذلك اوجب به العدة عليهن واللازم باطل لان الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كل من الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في وبعولتهن انه يرجع الى الباين والرجعية فيثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك كذلك لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الفرض ان تخصيص الاول يستلزم تخصيص الثاني به واللازم غير لازم اتفاقا الجواب انه ملتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بانه انما قدر ثمة بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه قال

ثلثة قروء ر

ولئن اشركت ليس بعام للامة الا بدليل او قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام بدليل لنا القطع بان خطاب المفرد لا
يتناول غيره لغة واسكه ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة
العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود
متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه فلما ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا

مسئلة يا ايها المزمل **اقول** الخطاب الخاص بالرسول عليه السلام مثل
قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة
وان عم فبدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص واجماع يوجب
التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد
هو عام للامة عاما يجب عليه الا بدليل خارجي يصرفه عنه فيوجب
تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا
يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج
غير المذكور والنص على ان المراد المذكور دون غيره تخصيصا
للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يمنع وله في مثله عرفا
وعلى الثاني لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا
كحرمت عليكم امهاتكم قالوا او لامر له منصب الاقتداء بعض
ان يقتدي طايفة كالامير يجنده واتباعه اذا قيل له اركب
لمناجزة العدو او اذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه
ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح البلد
والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده
الجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم فانما يفهم بدليل
وهو ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه
له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على
مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامره بصيغة الجمع
والعموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة **والجواب** ان ذكر
النبي صلى الله عليه وآله بالنداء اولا فيما ذكرتم من المثال للتشريف
والخطاب للامر بالجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان

لما قضى زيد ولو كان خاصا لم يتعد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس قالوا فتثبت خالصة لك ونافلة لك لا يفيد
قلنا يفيد قطع الالحاق منه

افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا لا يتعرض
للاتباع قالوا ثالثا قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما ابلحه له ليكون
شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة
لما حصل الغرض **الجواب** منع الدلالة لجواز انه يتعدى حكمه اليهم
بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق بالقياس واباحة
زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه
لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك عديم الفائدة
على الاختصاص لخطابه وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم
باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى **الجواب** منع عدم الفائدة
فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل
هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفايدته لا يلحق الامة به
كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه **قال**
مسئلة خطابه لواحد **اقول** خطاب الشارع لواحد من الامة لا
يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الحنابلة و
لعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد
لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وايضا لزم
عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما يتضمنه من
الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه
مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلم
بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب
والعجم **الجواب** منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما دلت على

لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم
من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فايدة
حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا
كافة للناس بشيرا ونذيرا بعثت الى
الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بان
المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك
الجميع

ما لو احكى على الواحد حكمي على الجماعة بأي ذلك قلنا انه محمول على انه عليه السلام الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد
للجميع فالواسطع فان الصحابة حكمت على الامة بذلك لحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا ان حكموا للتساوي
في المعنى فهو القياس وان لا فخلاف الاجماع فالوالو كان خاصا لكان يجزيك ولا يجزي غيرك احدا بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايده قلنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم منه

عموم كل حكم لكل مكلف ومفاده ظاهر بمعنى التعميم انه يلحق
كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض
ما يختص به من الاحكام لا ان الكل المكلف قالوا اولا قوله عليه السلام
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ما ذكرتم من عدم تناول
حكم الواحد للجميع بصريحه الجواب مع كونه احادا لانه
محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد
خطاب الجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثانيا انا نعلم قطعا
ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي
على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية
على كل مجوسي لضربه اياها على مجوسي هجر وشاع وذاع ولم
ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك لعلمهم
بتساوي الامة في المعنى المقتضي لذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية
للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان
بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه
قالوا رابعا لو كان الخطاب للواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام
لابي بردة في الكفارة حين اجابه في اكل التمر الذي اعطاه
يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته
وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير
ذلك زيادة من غير فايدة الجواب منع عدم الفايدة بل فايدته
نفي احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم **قال**
مسئلة جمع المذكر السالم **اقول** صيغة المذكر جمع سالما ولا تنا
وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لاختصاصه اتفاقا
ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لشموله اتفاقا انما النزاع فيما يتميز

كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب
فيه المذكر لا يدخل فيه النساء
ظاهرا خلافا للحنابلة ﻫ

لما ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان تقدر محمله للخصوصية نهاية التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة
يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح
تقريره النفي وايضا اجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغلب الذكور قلنا صح اذا قصد الجميع ويكون مجازا

بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب صيغة المذكر
فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطا نفتين
ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على المخاطب
والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا
واختلفوا في هذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها
كما يدخل عند التغليب او لا فالاكثر على انها لا يدخل ظاهرا خلافا
للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان
مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص
على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص
فهو مذكور للتاكيد كالعطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة
والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فايدة التاسيس اولى من
فايدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت يا
رسول الله صلى الله عليه واله ان النساء قلن ما نرى الله ورسوله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فعدم ذكرهن
مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقرير النبي
عليه للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع
المذكر وانه تضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف
من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق
ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب
سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا
بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا وابليس وهذا انما يصح
بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا
قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا

ما لم يقم دليل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخل لما شاركا المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول متن

وفيه النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف لانها كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلكم لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع البادرة لمة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتها قال مسئلة من الشرطية اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال مسئلة الخطاب بيا ايها الناس والمؤمنين اقول خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم

بشمل المونث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول

ونحوها يشمل العبيد عند الاكثر

وقال الرازي ان كان لحق الله تعالى لنا ان العبد من الناس والمومنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب تصرفها الى غيره لتناقض ورد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر

ان كان الخطاب بحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا لو كان ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك ناقض مبتغ الاجماع ويترك الظاهر والجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لعاصيه ووجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم صرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقرار ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لعموم لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز قال مسئلة يا ايها الناس يا عبادي اقول ما ورد على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة عليهم الرسول او كونه واردا على لسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي ونحوه فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمل مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مأمورا فيه اولا بالقول الامر نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه من شمله لفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله

ديد

يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا فهموه لانه اذا كان لم يفعل سالوه فذكر موجب التخصيص

فالى لا يكون امرا ماموراً ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولان الامر للاعلى فلما الامر الله والمبلغ جبرئيل
فالواحص باحكام كوجوب ركعتى الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوه واباحه النكاح بغير ولى ولا شهود
ولا مهر وغيرها فلما كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات منه

عليه السلم فيها ولكن لكن لما لم يبق بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر موجب
التخصيص وذلك تتريو منه لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلم
آمر او مبلغ فان كان امرا فلا يكون ماموراً لان الواحد بالخطاب
الواحد لا يكون امرا وماموراً معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا
اليه دل ذلك فان قيل قد يكون امرا ماموراً من جهتين قلنا
الامر اعلى مرتبة من المامور ولا بد من التغاير الجواب كلام آمر او
مبلغ بل الامر هو الله والمبلغ هو جبرائيل وهو حاك التبليغ جبرئيل
ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلم مخصوص باحكام من وجوب
اشيا عليه كركعتى الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشيا كالزكوة
وخائنة الاعين واباحة اشيا كالنكاح من غير شهود وولى وبلا
مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما
تطول به موضعه فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب
الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا
فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضى وذلك كالحائض
المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة فكما لا يوجب ذلك
خروجهم عن العمومات مطلقا **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس
اقول ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين
امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من
اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو
عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون
بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فا
لمعدوم احدر ان يمتنع لان ثبوته ابعد قالوا لو لم يكن الرسول

مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه
لا رسالة الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي
لا يتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نم انه لا تبليغ الا
بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه
المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها
وللبعض بحسب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم
قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة
بذلك وهو يجمع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك
لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا
بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال
على عدم الدخول في الخطاب **قال** مسئلة المخاطب داخل في عموم
متعلق خطابه **اقول** من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في
عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له
صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل شئ
عليم وفي الامر من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص مخاطب
دون مخاطب وفي النهي ومن اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام والاكثر
على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة موجب تناوله
له في التركيب قالوا قال الله تعالى الله خالق كل شئ فيلزم ان يكون
خالقا لنفسه الجواب انه داخل فيه وقد خص بدليل العقل **قال** مسئلة
خذ من اموالهم صدقة **اقول** مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا
يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة
واحدة من جملة الاموال والا كثر خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم
صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك

علم

١٢٤

منه اشياء ولنا ايضاً الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة
منه اجماعا ولو وجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له
الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم
صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم اخذ من كل مال صدقة وعن
الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض منها ولا يتخصص منها
فيبقى فيما عداه حجة قالوا الامر الجمع للعموم لا يرجع مضاف كلا فيه
فيكون المعنى خذ من كل واحد واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم
ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع
لاستغراق كل واحد واحد منفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك
فرق بين الرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى
يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال قال
مسئلة العام بمعنى المدح والذم اقول العام قد يتضمن معنى
المدح والذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل
هذا العام على العموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته الا ان يكون
على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى ان بعض الشافعية
القائلين بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان المقصود بذلك الحث والذم
بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين
المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع
وان يذكر العام ولا يراد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم
ابلغ في المدح والذم فيدل السوق فيهما على ارادته لا على عدم ارادته
سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل

ابو الحسن اخراج ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام
وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي

مبحث التخصيص

احدهما على نفي الآخر قال التخصيص قصر العام على بعض مسمياته اقول
فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق
بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما
اريد به جميع المسميات او لا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد
الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض
ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله
فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم
خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد
به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد
عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس
اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص
عرف تخصيص الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود
التخصيص في الاصطلاح والخصوص المذكور في الحد هو الخصوص
في اللغة فتغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد
عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف قال ويطلق التخصيص على
قصر اللفظ اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته
فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك
كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثل عشرة فانه
له عام باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد
تخصص وكذلك المسلمون المعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت
المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء تخصيصا
له واعلم ان التخصيص اي تمييز اجزاء من الشيئين فلا يتقدم ولا يمكن
الا فيما يكون بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو الانسان

وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده
كعشرة والمسلمين المعهودين وضمائر
الجمع ولا يستقيم تخصص الا فيما يستقيم
توكيده بكل س

من بما جمع يعرف من مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار ان الاستثنا والبدل يجوز الى واحد
وما المتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة
دم بل وبالمنفصل في غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلثة عد
لاغيا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل او اكل وفسره بثلثة العاقل ناسب وله ما قيل في الجمع

كلهم او كما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض شئ العض عليه ولان
التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة البعض وكون الظاهر تجوزا او
او سهوا او غلطا وانما **قال** تخصيص العام جايز **اقول** تخصيص العام
جايز الا عند شذوذ ودليله ما ذكره الشارح الاول من وضع الفاظ العموم
للخصوص مجازا لا للذات ولا للعموم ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل
الله خالق كل شئ واوتيت من كل شئ حتى قيل لا عام غير مخصص
الا قوله وهو بكل شئ عليم ومستند النافي انه في الخبر كذب
اذ نبي تصديق والجواب ما مر **قال** مسئلة الاكثر انه لا بد في
التخصيص **اقول** قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر
الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة
وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثنا
او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العبيد احدها او لا
فان كان بمتصل غيرها كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس
العلما وان كانوا علما وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز
الى اثنين كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان
في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقا جمع
يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه وتفسير بزيد وعمرو
ويكون لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا
ومخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة
وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره
بثلثة فقال اردت زيدا وعمروا وبكرا عد لاغيا وخطا القايل
على ان التخصيص الى اثنين او ثلثة لحجج ما قيل في الجمع وان اقل الثلثة
او اثنان كان حمله من على لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين

الا عند شذوذ

ورد بان الجمع ليس بعام القايل بواحد اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثنا ونحوه قالوا انا له
لحافظون وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيص وذلك يمنع الجمع واجيب بان المنع مخصص خاص
ما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا
عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء لا قل قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي
فليس من العموم والخصوص متن

ان الكلام في اقل مرتبة يخص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع
فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق لاحد
بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القايلون بجواز التخصيص
الى واحد **قالوا** اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا
اتفاقا والجواب انه عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص
بالاستثنا ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناها عن الكلية
المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قايم وثانيا في **قالوا** ثانيا قال
تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له **الجواب**
انه ليس محل النزاع فانه تعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شئ وذلك
لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم واتباعهم فيطلبون
التكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا
قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضعه
الى غيره فامتنع كل تخصيص **الجواب** منع كونه للتخصيص بل التخصيص
خاص وهو ما يعد معه لاغيا **قالوا** رابعا قال الله تعالى الذين قال
لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعدهم اهل
اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد فيما
وجدنا القرينة وهو المدعى **والجواب** انه غير محل النزاع فان البحث
في تخصيص العام والناس هنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام
لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود
قالوا خامسا علم نص من اللغة بصحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء و
المراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز **والجواب** ان ذلك غير
محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو
كبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المفروض في الذهن

انه يوكل ويشرب وهو مقدارها معلوم وذلك بعينه كما تقول
للغلام ادخل السوق فانك تمد يده واحدا من الاسواق المعهودة
بينك وبينه عهدا خارجيا معينا البعض الاسواق بحسب العادة واذا
كان كذلك فليس هنا مخصص لا تعلق له بمبدا الخصوص والعموم
ايضا فانه معهود يتناول عدة من المعينات قيد ببعض منها
كالمطلق مقيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحتملها من
الحامل من غير صرف عن ظهوره وعمومه قال المخصص متصل
ومنفصل اقول المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا
يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فا
المخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا
الجهال نحو والمنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس
ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية
مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء
منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها
ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل قال الاستثنا
في المنقطع قيل حقيقة اقول المستثنى اما ان كان بعض المستثنى منه
فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له
في التخصيص فان نحو لكن جاء في العموم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نزاع
خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة
وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فهو قيل متواطئ اي يقول
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو
مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي ثم اعلم انه لا بد لصحة الاستثناء
المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن المستثنى

ما المتصل الاستثناء المتصل و
الشرط والصفة والغاية وبدل
البعض

وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل
مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم
او في ان المستثنى حكم اخر له مخالفة بوجه
مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل اظهر
لم يحمل عليها الا مصار على المنقطع الا
عند التعذر ومن ثم قالوا في له عندي مائة
درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب منه

ما دل على مخالفة الا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يمكنان في حد واحد فعلى المشترك في المنقطع

الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء من
الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما اخر مخالفا
للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة
وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاء زيد الا ان عمرا جاء الا ان يحمل العمرو حق
اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن فكما يجب في
مخالفة مخالفة عقيبها مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما نحو ما ضربني زيد لكن اكرمني
ماضربني لكن اكرمني وكذا ههنا واعلم ان كون المتصل اظهر ولذا يكون
مشتركا ولا المستثنى ايضا حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء
الامصار على المنقطع الا حيث تعذر المتصل حتى عدلوا عن الحمل على المتصل عن الظاهر
وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا او له
على ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الاخراج
وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم
يرتكبوا المخالفة الظاهرة حذرا عنه قال واما حده فعلى التواطؤ اقول
الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه انه متواطئ او مشترك او مجاز
فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد
باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه
فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على
مخالفة جنس يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه
والغاية بالا هي الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لان الا بمعنى غير فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها
اراد به الحروف والمراد منها الا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف
معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة
في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوميهما

مادل على مخالفة الا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قوله وصيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف والغاية ومثل ما قام القوم ولم يقم الا زيد ولا مرد الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ ومثل لفظ متصل بجمل لا يستعمل بنفسه دال على ان مدلوله

حقيقتان مختلفتان فلا يكون تحتهما واحد بل يجب تحت كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايرتان ضرورة فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا مثل عبارة عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فقولنا مادل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا او بالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا او بالنفي الصريح نحو جاء القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ماذكر ثم قال المصنف ولا يرد الاولان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهم العلماء في مثالنا بل يعني المذكور وهو من عدا العلماء ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا للنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد لاجل لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا يدل على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا كذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثله لا يحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة

بالغاية نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا

لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل او عقل وغيرها وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى اخره عن الصلات غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحد على ما سينبه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه فانه قوله وليس بشرط ولا صفة ولا حاجة اليه فانه لاخراجها وظن تخرجهما وهم لانهما لا بد لان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول لا نسلم انه وضع للنفي لا لاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد بالجملة او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ تقديره عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا احسن بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما مر فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع

عن مراد بما اتصل ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجمل وان مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج بالا واخواتها

في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرين في قولك عشرة الا ثلثة والاوّل لذلك كالمخصص بعمرو وقال القاضي عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كاسمين مركب ومفرد وقيل عشرة باعتبار الافراد ثم اخرج ثلثة والاسناد بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لما ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل كلامه

ولا يرد الغاية ونحوها القوم الا زيدًا وان فهم منها الاخراج في بعض التركيب اذ ليس وضعها لذلك **قال** واختلف في تقدير الدلالة **اقول** يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك علي عشرة الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة ونفي الثلثة صريحًا ولاشك ايضًا انهما لا يصدقان معًا والتناقض ممتنع في كلام الله تعالى واضطروا الى تقرير دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعًا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قوله علي عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص نحوه حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وفق بيان ولا السبعة والثلثة معًا ثم اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه ولم يسند الا الى سبعة فلا ثمة الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر ولنفاه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعًا فيكون مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا

ولانا نقطع بان الضمير للجارية بكمالها ولاجماع العربية على ان الاستثناء اخراج بعض من كل ولابطال النصوص وللعلم بان المسقط الخارج فعلم ان المسند اليه ما بقي والثالث كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب من ثلثة ولا معرب الاول وهو غير مضاف ولا يساغ اعادة الضمير على جزء الاسم في الا نصفها ولاجماع العربية اذ قال الاولون لا نسلم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانا ان اردنا السبعة نعين واحب

تعين بقي الباقي فيبطل الاولان بابطالنا فيتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعًا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعًا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض فاخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصًا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب حمله عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضًا لوجوه اولها انا نعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علمًا بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه كما يرجع الى شيء من ابن طاهر شرا ونحو من يرق نحو بعلبك فانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى اخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا ولا لا بد ان يريد بعشرة كلها او سبعة لانه لم يصل والاول باطل لانا نعلم انه ما قر

ما لو احكى على الواحد حكمي على الجماعة باني ذلك قلنا انه محمول على انه عليه السلام حكمي على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع ما لو اسقط مال الصحابة حكمت على الامة بذلك لحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا انما حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس وانه لا خلاف الاجماع ما لو لو كان خاصا لكان يجزيك ولا يجزي عن احد بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايده قلنا فايده قطع الالحاق كما تقدم

عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه يلحق كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا اولا قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع لتصريحه الجواب مع كونه ما ماه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب الجمع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوسي هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك لعلمهم بتساوي الامة في المعنى المقتضي لذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية وهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب للواحد خاصا به لكان قوله عليه السلم لابي بردة في الكفارة حين اجابه في الكل التمر الذي اكله تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فايدة الجواب منع عدم الفايدة لان فايدته نفي احتمال الشرك قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم **قال**

مسئلة جمع المذكر السالم **اقول** صيغة المذكر كالمسلمين ولما قالوا وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لا تصافيا اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما المبهمة اتفاقا انما النزاع فيما ليس

كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة

لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان قدر محمله للخصوصية فنا يدا لتاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا اجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغلب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا

بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغليبهم المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطا... ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وصلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل عند التغليب او لا الاكثر على انها لا يدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء ولا نسلم التخصيص فهو مذكور للتاكيد كالعطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فايدة التاسيس اولى من فايدة التاكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله صلى الله عليه واله ان النساء قلن ما نرى الله ورسوله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فعدم ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه للنبي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا وابليس وهذا انما يصح بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا

ما نقبل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخل لما شاركا المذكرين في الاحكام قلنا بدليل وقال الرازي ان كان لحق الله تعالى لنا ان العبد من الناس والمومنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده
من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال لهما اوصيت لكم ولو خوطب تصرفها الى غيره لتناقض ورد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب
دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول متن الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر متن

وفيه النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف لانها كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلكم لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة ثم بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتها قال مسئلة من الشرطية اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمونث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمونث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال مسئلة الخطاب بالناس والمومنين اقول خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم

يشمل المونث عند الاكثر لنا لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول

ويخوها يشمل العبيد عند الاكثر

ان كان الخطاب بحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمومنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك مناقض لمقتضى الاجماع ويترك الظاهر والجواب كلام صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاته وجب عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم صرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقرار ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب انه خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز قال مسئلة يا ايها الناس يا عبادي اقول ما ورد على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة غير الرسول او كونه وارد التبليغ يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيرها فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا في اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه من شانا وان اللفظ لغة موجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله

دير

يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا فهموه لانه اذا كان امر مما يسأله فقد كان موجب التخصيص

ما لو لا يكون أمرا ماموراً ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولان الامر للاعلى مثلا الامر الله والمبلغ جبرئيل ما لوا حص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وبحوم الزكوه واباحه النكاح لعنو ولي ولا شهود ولا مهر وعنوها مثلا كالمرض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات منه

عليه السلم فيها ولان ذلك لخلا يفيل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر حب التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلم آمر او مبلغ فان كان امرا فلا يكون ماموراً لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا وماموراً معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه دل ذلك فان قيل قد يكون امرا ماموراً من جهتين قلنا الامر اعلى مرتبة من المامور ولا بد من التغاير الجواب كلام آمر او مبلغ بل الامر هو الله والمبلغ هو جبرائيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلم مخصوص باحكام من وجوب اشيا عليه كركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشيا كالزكوة وخاينة الاعين واباحة اشيا كالنكاح من غير شهود وولي ولا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما تطول به موضعه فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم احدر ان يمتنع لانه ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول

مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا رسالة الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا يتناوله ولنا انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة ثم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على التشارك في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب **قال** مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه **اقول** من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يخص المخاطب دون المخاطب وفي النهي من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام والاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة ولم يوجب ما نعه له في التركيب قالوا قال الله تعالى الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظ فيه وقد خص بدليل العقل **قال** مسئلة خذ من اموالهم صدقة **اقول** مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي لاخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك

علوم

ولنا ايضاً الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة
منها اجماعاً فلو وجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا منفى له
الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم
صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ من كل مال صدقة وعن
الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض صورها ولا يخصصه وفيما
نبقى فيما عداه حجة فالاولى ان الجمع المعرف للعموم لانه جمع مضاف كما مر
فيكون المعنى خذ من كل واحد واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم
ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع
لاستغراق كل واحد واحد منفصلاً وهو امر زائد على العموم ولذلك
فرق بين الرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى
يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال قال
مسئلة العام بمعنى المدح والذم اقول العام قد يتضمن معنى
المدح والذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل
هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع مسمياته ام لا والاكثر
على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى ابطل بعض الشافعية
التعلق بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان المقصود بذلك الحث والذم
لمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين
المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع
وان يذكر العام ولا يراد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم
ابلغ في المدح والذم فيدل السوق فيهما على ارادته لا على عدم ارادته
سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل

ابو الحسن اخراج ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام
وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي ه

مبحث التخصيص

الدليل على نفي الآخر قال التخصيص قصر العام على بعض مسمياته اقول
فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق
بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناوله لما
اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء ولم يرد
الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض
ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله
فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم
خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد
به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد
عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس
اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص
عرف تخصيص الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود
التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص
في اللغة متغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد
عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف قال ويطلق التخصيص على
قصر اللفظ اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته
فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك
كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثل عشرة فيقال
له عام باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه فيقال قد
تخصص وكذلك المسلمون المعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت
المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا
له واعلم ان التخصيص اخص [illegible] من التسمية فلا يتقدم ولا يمكن
الا فيما يتوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حسبه نحو [illegible]

وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده
كعشرة والمسلمين لمعهودين وضمائر
الجمع ولا يستعمل مخصص الا فيما يستقيم
توكيده بكل [illegible]

من معا جمع نعرف من مدلوله وقيل يكفي مله وقيل اثنان ومثل واحد والمختار انه للاستثناء والبدل يجوز الى واحد
وما المتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد كانوا ثلاثة
ومثله وما المنفصل في غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عد
لاغيا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل او اكل وفسره بالعاقل ناسيا وله ما قيل في الجمع

125

كليهما وكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض تكون الفضة عليه ولان
التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة البعض وكون الظاهر تجوزا او
سهوا قلنا لازما **قال** تخصيص العام جائز **اقول** تخصيص العام
جائز الا عند شذوذ ودليله ما ذكره انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم
للخصوص مجازا محال لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل
الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص
الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند النافي ما مر في المجاز انه كذب
اذ ينفي فيصدق والجواب ما مر **قال** مسئلة الاكثر انه لا بد في
التخصيص **اقول** قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر
الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة
وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء
او بالبدل جاز الى الواحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها ولا
فان كان متصلا غيرها كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس
العلماء ان كانوا علماء وان كان منفصلا فان كان في محصور قليل جاز
الى الاثنين كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان
في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع
يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاقربه وتفسيره بزيد وعمرو
ويكون لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا
ومخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة
وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره
بثلثة وقال اردت زيدا وعمروا وبكرا عد لاغيا وخطا القايل
على التخصيص الى اثنين او ثلثة لحجة ما قيل في الجمع وان اقل ثلثة
او اثنان كان من جملة دعا الكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين

الا عند شذوذ نشر

وورد بان الجمع ليس بعام العامل بواحد اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا انا له
لحافظون وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيص وذلك يمنع الجمع واجيب بان المنع مخصص خاص
ما سلم قالوا قال الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا
عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء لاقل قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي ذي
ملبس من العموم والخصوص متن

ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع
فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما
بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القايلون بجواز التخصيص
الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا
اتفاقا والجواب انه عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص
بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنيناها عن الكلية
المدعاة ولا يخفى الالزام بهما والفرق قاير وثانيا قالوا انا قال
تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب
انه ليس محل النزاع فانه تعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء
لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون
المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا
قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه
الحقيقي فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص بل لتخصيص
خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا قال الله تعالى الذين قال
لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعدهم اهل
اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما
وجدنا القرينة وهو المدعى والجواب انه غير محل النزاع فان البحث
في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام
لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود
قالوا خامسا علم نص من اللغة بصحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء و
المراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب ان ذلك عين
محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو
كبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء بالمعروف في الذهن

انه يوكل وتشرب وهو مقدارها معلوم وذلك بعينه كما تقول
للغلام ادخل السوق فانك تمتثل به واحد من الاسواق المعهودة
بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا
كان كذلك فليس هاهنا خصوص لا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم
ايضا فانه معهود يتناول عدة من المعينات فيد بعض منها
كالمطلق مقيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات ويحتمله من
المحامل من غير صرف عن ظهوره وعموم قال المخصص متصل
ومنفصل اقول المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا
يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فا
المخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا
الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس
ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية
مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء
منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها
ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل قال الاستثناء
في المنقطع قيل حقيقة اقول المستثنى ان كان بعض المستثنى منه
فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له
في التخصيص فان نحو لكجاء في القوم الا الحمار لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف
خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة
وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فهل قيل متواطئ اي مقول
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو
مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء
المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان تنفي عن المستثنى

في المتصل الاسماء المتصل و
الشرط والصفة والغاية وبدل
البعض س

وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل
مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم
او في ان المستثنى حكم اخر له مخالفة بوجه
مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل اظهر
لم يحمله علماء الامصار على المنقطع الا
عند تعذر ومن ثم قالوا في له عندي مائة
درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب س

ما دل على مخالفة ما الا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يجمعان في حد واحد فعلى هذا في المنقطع

الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو جاء في القوم الا الحمار اذ قد تعينا المجي من
الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا
للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة
وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاء بحيث زيد الا ان جوهر العدد حق
اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن فكما يجب فيه
مخالفة عقيبها مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما نقول الا مثل
ما ضربني لكن اكرمني وكذا هاهنا واعلم انه لما كان المتصل اظهر ولم يكن
مشتركا ولا المستثنى حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء
الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا المحل على المتصل عن الظاهر
وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا او له
علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الاضمار
وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم
يرتكبوا المخالفة ظاهرا حذرا عنه قال واما حده فعلى التواطؤ اقول
الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه على انه متواطئ او مشترك او مجاز
فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد
باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة لانه اعم من الاخراج وعدمه
فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على
مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه
ولغا قيل الا غير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها
اراد به الحروف والمراد به الا نحو سوى وحاشى وخلا وعدا وهي حروف
معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة
في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوم حد

الاخلاقة

ما دل على مخالفة الا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قوله ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرد التخصيص بالشرط والوصف والغاية وعلى ما قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الاول لان دع على عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس ذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة وان مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة ونحو والاول اخراج بالا واخواتها

حسيان مختلفان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايرتان ضرورة فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا مما عيناه من المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا او بالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا او بالنفي الصريح نحو جاء القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكر ثم قال المصنف ولا يرد الاول لانا نعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهو العلماء في مثالنا بل يعني المذكور وهو من علم العلماء مما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان هيئة الالفاظ تدل لانه انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء عن زيد لانه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما لم يرد لكن من ذكره بعد لا جاءت لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وكذلك بجلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بتطوير المراد وهو انه جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثله لا يحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة

لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل او عقل او غيرها وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى اخره عن الصلات غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلانه لا ان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس جملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنهم ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه فانه قوله وليس بشرط ولا صفة ولا حاجة اليه فانه لاخراجها وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول لا انه وضع للنفي لا لاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد الجملة او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ تقديره عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما مر فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال الاخراج بحرف وضع

في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثة والاوسط لذلك كالمخصص بعشرة وقال القاضي عشرة الا ثلثة موضوع لسبعة كاسمين مركب ومفرد وقيل عشرة باعتبار الافراد ثم اخرج ثلثة والاسناد بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل كالاول

ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم الا زيدا وان فهم منها الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك قال واختلف في تقدير الدلالة اقول يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لانه قولك على عشرة الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة ونفي الثلثة صريحا ولاشك انهما لا يصدقان معا والتناقض ممتنع في كلام الله تعالى واضطروا الى تقرير دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة وبعضها في قوله على عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بعينه حيث يقولون اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتعرض وهو يتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا ثمة الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لابد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر ولتفاه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا

ولانا نقطع بان الضمير للجارية بكمالها ولاجماع العربية على اخراج بعض من كل ولابطال النصوص والعلم بانا نسقط الخارج فعلم ان المسند اليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركب من ثلثة ولا يعرب الاول وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير على جزء الاسم في الا نصفها ولاجماع العربية وهو ما قاله الاولون لانا نستعمل العشرة بكمالها للعلم بانها او السبعة تعين واجب

فتعين الباقي فيبطل الاولان بالطلان فيتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمه كل وبعض فاخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب حمله عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها القطع بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه كما يرجع الى شمس من بعلبك وبقي ونحو معد يكرب وعبد شمس فانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى اخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها نصوص في التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم يخرج كما تقدم الاولون قالوا والا لما ابدل ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لانه لم يصل والاول باطل لانا نعلم انه ما اقر

بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله الا خمسين
عاما واجيب بما تقدم الجامع اذ ابطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون كسبعة تعين ان يكون الجميع السبعة فلا يتعين ان الا
على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل

الا سبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار
الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج
وهو السبعة لا لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان
المراد بعشرة كالها امتنع من الصادق مثل قوله تعالى فلبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبس الخمسين ونفيه وهو
تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار اذ الحكم بالالف انما هو
بعد اخراج الخمسين على الثاني قال القاضي اذ ابطل ان يكون
المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب
الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لا بد من احد الثلثة
ولجيب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا
ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص لان التخصيص قصر العام
على بعض مسمياته وهو هيهنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد
بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثر هو تخصيص لانه قصر
العام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص
نظرا الى الحكم فانه العام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال
ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عن الافراد
لم يعتبر الى تخصيص له وهذا كلام المصنف ولا بد هيهنا من التنبيه
على حقيقة الحال اعلم هداك الله ان العشرة اذا اخرجت منها ثلثة
للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا يسمى من
السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد
وان السبعة بعشرة على حال اطلقتها وقيدتها انما هي الباقي من
العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانها
ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان

الا اتصال لفظا او ما في حكم كقطعه لنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره و
حمل عليه مذهب ابن عباس لغيره وقيل يصح في القران خاصة لنا لو صح لم يقل عليه فليكفر عن يمينه لا الاستثناء اسهل
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه السلام والله لا غزون قريشا ثم

السبعة مراده في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في غيره
وصف بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص
وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي في العشرة بعد اخراج
الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة
معتبرة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يضع
بل على انه يعبر عنه بلازم وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد
يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك
قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد
حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ٥ بنت سبع واربع وثلاث ٥ هي حب
المتيم المشتاق ٥ والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرها كما يقال
العشرة حدد المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين ونحو ذلك وعلى
هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى العددوات
نعد ذلك خير مما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول
بتفصيل ذلك قال مسئلة شرط الاستثناء الحنفية يشترط في الاستثناء
اتصال المستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر
قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي
عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب
الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص
بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال
بعد شهر اردت الا كذا يسمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل
على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا
وقيل يصح الانفصال في كتاب الله تعالى خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء
لما قال صلى الله عليه وآله من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليفعل

سكت وقال بعده ان شاء الله فلما يحمل على السكوت العارض لما تقدم فالوا سأله اليهود عن لبث اصحاب الكهف فقال
غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فقال عليه الصلوة والسلام ان شاء الله فلما يحمل على ...
الله وقول ابن عباس متأول بما تقدم او يحمل على الماموريه تمّ

به ولم يكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر
واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث به لا استثناء فكونه اسهل لكان
ذكره اولى واذا لم يذكره معينا وفي اول آن يخير بينهما لعدم وجوب
شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي
ان يستثنى منها نفيا باحكامها باسهل الطريق والاجماع بخلافه
كيف ولو صح تعالى به لحل فلم يقل ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي
عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد مستطا وحكم عليه بانه لغو ولنا
ايضا انه يؤدي الى كلام انه لا يعلم صدق ولا كذب لجواز ان
استثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان
ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه عليه قال لا غزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولولا صحته لما ارتكبه
الجواب يحمل على السكوت العارض عما تقدم من نفس او سعال جمعا بينه
وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهودي عن مدة لبث اصحاب الكهف
في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا
كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه
فصح الانفصال بضعة عشر يوما وهو المطلوب الجواب لا نم عوده
الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق كل
ما اقول اني فاعله غدا بمشيئة الله وذلك كما تقول افعل كذا
وكذا افعل ان شاء الله تعالى اي افعل ذلك ان شاء الله او المراد
اذكر ان شاء الله تعالى قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو
عربي فقوله متبع الجواب لا نم انه قال به مطلقا لانه متأول بما تقدم
من انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثناء الماموريه في قوله ولا تقولن

باطل ما ساق والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال القاضي ايضا بمنع في الاكثر خاصة
وقيل ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل و
ما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والمساوي اولى وانهم كلكم جائع الا من اطعمته واجماعهم الانصار على انه
لو قال له على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الاول نقض الدليل وأجيب بالمنع لان
الاستثناء بعد الاخراج ولزوم بالدليل منع فالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستهجن ركيك واجيب بان
استهجانه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين تمّ

لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو احرم الى شهر من قوله
اني فاعل ذلك غدا بانه لم يكن معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة
الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر
قال مسئلة الاستثناء المستغرق باطل الاستثناء المستغرق
سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز
المساوي الباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى بقي النصف
وعلى جواز الاكثر حتى بقي اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي بمنعهما
فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة
الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز
اكرم بني تميم الا الجهال وهم اقل والعالم فيهم واحد لنا انه وقع
في القرآن استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن تبعها ابليس لان
الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل
قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس
بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فيكون الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء
الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا
ايضا قال كلكم جائع الا من اطعمته والطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا
ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة لم يلزمه
الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في افادة الحمل
لامتنع الاتفاق عليه عادة واختاروه ولو قيل لاد الى انه يلزم العشرة
لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المنقوطون لكونه
اول قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفنا في الاقل
لانه قد ينسى فيتدارك به في عرفه الجواب لا نم ان الدليل منعه وانه انكار

بالواو قال الساقعة و الحمد الى الاخيره والغزالى والقاضى الى الوقف والشريف الاسترابادي ابو الحسين ان ... الاضراب عن الاول فالاخيره مثل ان يختلفا نوعا واسما وليس الثاني ضميره او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع وان ظهر الانقطاع فللاخيره او الانصال فللجميع والا فالوقف متن

بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه انشاد بعد اخراج فلبس فيه حكمان مختلفان فالى ثانيا لو قال عشرة الا ستة دراهم ودفع ثلث درهم بعد مستفحار ركيكا وما هو الا لانه استثناء الحكي وقد يدل على عدم جواز الجواب انا استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما قال على عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا مع المجموع ثلث العشرة فانه مستقبح ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عشر عشرون دانقا ثلثاه والقابح لطويل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار السهل وضبطه قال مسئلة الاستثناء بعد جمل اقول اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء يمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقال الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما و قال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هو لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب وعن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او احكاما انه ليس فيهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركتين في غرض الاول والاخر جميعا الثاني فان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واستاجر

العطف بصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات فلو قال والله لا اكل ولا اشرب ولا اضرب ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط وان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدم تقديرا وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجمع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا عند قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع امكان الاكتفاء من الجميع قالوا صالح فالبعض يحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات والنص للاستعمال متن

بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعلم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني غير الاول اختلافا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احد الكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم ودم طوال ثانيهما بان لا في غرض عن اكرم بني تميم واخلع عليهم اووم مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احد وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب ولا شكال يرجح التشكيك قال الشافعية اه اقول الشافعية وهم القايلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا او سرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء وكذا في الجمل المعطوفة والجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قوله اضرب بني تميم وقبل مضر وبكر يحتمل انه كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكل ولا اشرب ولا اضرب ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقا والجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال وان كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله

سواء الغد فلم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا الدليل وهو حق الادمي فلذلك عاد الى غيره قالوا على عشره الا اربعه الا اثنين قلنا لا نسلم مع الجواز للجمع وانص فالاخيره كذلك للجوار بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله صيغه الاول وما يليه
للاخيره قلنا ان العطف وانص مفردات وانص للتعدد فكان الاقرب اولى ولو تعدد نعين الاول مثل عشره الا سو المحس قلنا يجوز ان يكون وصفه للجمع كالوقام دليل التقابل ما الاسر الحسن الاستهام قلنا للجهل بحسنه او للدفع
اسن الا اثنين قالوا الثانيه حائل كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع عمابه الجمل قالوا حكم الاول نص والرفع مشكوك الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقه قلنا الاصل عدم الاشتراك متن

قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فمتى يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك فيما نقول بل انما الكلام فيما لا قرينة فيه او في الطرح وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدم تقديره على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة وتقدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة في غير الاخيرة فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع فكانت متعينا لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما يستهجن عند عدم الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يكون بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس ظاهرا فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب لا كلام في غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان نمنعكم الرجوع الى الكل واحدة لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه قال المختصر اقول القائلون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع

لرجع قوله في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع وكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره في الجميع العود اليه دائما وقد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف فيه بالجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين الى الاخيرة وهي الاربعة فيعود استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان ههنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثبات مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم السبعة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا امتنع الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتقدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى نحو على عشرة الا اثنين الثلاثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاول فكان مانعا من تعلق الاستثناء به فكان كالسكوت والجواب منع كونها حائلا وانما تكون حائلا لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بالجملة متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارض الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا تيقن مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا

فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز
رجوع الاستثناء الى الاول لدليل يدل عليه قالوا ثانيا الرجوع
الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب
للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة
ثم الاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها
دون ما لم يتحقق والجواب لا انه يرجع للضرورة بل عند نا ان
وصفه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كالوقف دليل على عوده الى
الجميع فانه يعتبر اجماعا مع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكروه
القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا اولا حسن
الاستفهام عند اطلاقه عرفا انهما المراد وانه دليل الاشتراك
الجواب لا انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة
ما هو حقيقة فيه ولو علم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس نص
فيه او لطامع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا
صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان
حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك
وقد مر ان المجاز اولى منه **قال** الاستثناء من الاثبات نفي
اقول الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء
من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل من اهل العربية انه
كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا
لو لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع
بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله تعالى ونفيها
عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط
فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير

(في الهامش: وما سكن عن حكم الاستثناء حصل الا ... لو علم ... عن ... السلوك ...)

(في الهامش: كم كحكم الجمع)

لما في معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية
لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا
يرون شيئا منهما يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما بعده من النسبة
الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلولا للجملة
فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان
مدلولها النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها في
السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف
السكوت عن النفي اذ لا مقتضى معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل
العربية على نفي الحكم النفسي وكلام التوحيد على عرف الشارع **قال**
قالوا لو كان اه **اقول** الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي
للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة
ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه
منتف بالاتفاق الجواب ان قولنا الا بحيوة والا بطهور ليس اخراج
الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا حتى يمتنع ذلك انما
نقل لا صلوة الا بالطهور ولا علم الا بالحيوة بل اقتنا بحرف وبطهور
فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور
يستثنى من حاصله خبرا لا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة
الا صلوة بطهور واما اقتران بها الطهور الذي هو وجه من الوجوه
التي يقع عليها الصلوة يستثنى من ثبت بوجه خبرا له فيكون
التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور
فان اختار في تقديره لا صلوة الا بطهور فطرد فان كل صلوة بطهور
صلوة حاصلة قطعا وان اختار في تقديره لا صلوة تثبت بوجه
الا بطهور فانه انما ثبت بهذا الوجه ولا يخلو عنه كما يقول كتب

(في الهامش: الراضية النفسية)

(في الهامش: انه ينفي حكم المخالفة فيما نحن فيه للاثبات والنفي نوق لنقيض الحكم وذلك لان الكرت م)

النفي الاعم في مثل وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المغايرة واحسن ما مر من الاول ان الغرض المبالغة بذلك الثاني ان الكذها والقول بانه منقطع بعد لا مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه منه

بالعلم فانه لا يقتضي علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه البتة لا يحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله في الجملة والامر كذلك هٰهنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت لها وجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك ما قلنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بانه اريد ان المراد المبالغة في نفي العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكثر صفاته وكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبر والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما رد على من يظن ان الصلوة اذا اجتمعت الشرائط صحت بدون الطهور وكان معناه انها لا تصح ذلك وتصح معه الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله ردا لمن يظن انه جاهل او كان او غيره هذا وقد قيل انه استثناء منقطع لانه لم يدخل العلم في الجموع والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقوله هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبة وذلك لم يخصصه وتقديره تقدير الصورة عام بناسبه ويتناوله كافرنا

بالشرط العرالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء السبب وعلى عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما سلم بعد بعد امر على غرجهة السببية مثل ما يوقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما سلم منه

قال التخصيص **اقول** الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المقتضي بينهما فيه ترتيب الشيء بمثله في الجملة **قال** وهو عقلي كالحيوة للعلم **اقول** الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق

وشرعي كالطهارة ولغوي مثل ان طالق ان دخلت وهو في السبب اغلب وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلا يخرج ما لولاه لدخل مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فقصر الشرط على الداخلين منه

بتلزم وجوده وجوده لا بمجرد كونه علامة مستلزمة ان لعدمه من غير
سببه وتسمّى في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود
وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد
ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط
فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهو منه امر لا يتوقف
اضاءته الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يشبه فيما لم يبق
للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم
ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا
لوجود المقتضي بأسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط ولولاه
لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فمقتضى الوجود لوجود
الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين ويخرج غير
الداخلين اياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم
وجوب الاكرام **قال** وقد يتحد الشرط **اقول** هذا تقسيم — و تعدد في الجمع وفي البدل فهذه
آخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان — مع كل منهما مع الجزاء كذلك فيكون
الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد — تسعة منه
شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على
البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك
لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول
هذا وذاك معا او اما على البدل حتى يلزم حصول احدهما
فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة
من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به
فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احديهما
فقيل تطلق هي الشرط احد والجزاء احد وطلاق كل بدخولها

اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا انه ليس جزاء في اللفظ فسلم
وان عنوا ولا في المعنى فممنوع والحق انه لما كان جملة روعي الشائبتان من

يعرف بالعرف وقيل بل لا يطلق شيء منهما الا بالشرط دخولهما جميعا
وقيل بل يطلقان لان الشرط دخولهما ايهما كان **قال** والشرط
كالاستثناء **اقول** حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب — في الاتصال وفي تعقيبه الجمل وعن لنه
الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل اهو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة — حسبه للجميع معرف من
انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل للجميع والاستثناء
للاخيرة فان نظر الى انه تقدم تقديرا فقد علمنا انه متقدم على
ما يرجع اليه فقط **قال** وقولهم في مثل **اقول** قياس الشرط ان
يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام
فحقه ان يشعر به من اول الامر ليعلم من بعد اجمالا ثم يخصه
تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي
ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء
جزء لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار
اكرمك لدلالة الجزء وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه
مراعاة لتقديم الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وفهم
هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ فسلم والا فممنوع وان
عنوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فغير وارد لنعم قطعا
انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم
يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثابت لا ينافي الاطلاق وكذا
نقر انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد
وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المتقدم جملة
مستقلة عمل عوامل المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء فهو
نقد الجزاء الا على انه مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا
فوجب فيه الشيئان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاز

نحو المخصص بالعقل لنا الله خالق كل شيء والله على الناس حج البيت خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان مخصصا لصح الارادة لغة فلما تخصص المفرد ومناسب التركيب هنا وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا لذاته لا داء قالوا لو جاز لجاز النسخ قلنا النسخ فلما النسخ السيرين محجوب عن العقل قالوا تعارضا قلنا يجب تاويل المحتمل

الاطلاق بالاعتبارين والتحق ما ذكرنا من التفصيل قال التخصيص بالصفة
أقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم
بني تميم الطوال فخص الصفة وهي الطوال العام وهو بنو تميم على
بعض افراده وهم الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم
بني تميم ومضر ربيعة الطوال اهو للجميع او للاخير حكمه
حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار قال التخصيص
بالغاية أقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص
بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا
قصر العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما
قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل فياتي
الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في
العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار
قال التخصيص بالمنفصل أقول هذا حين شرع في التخصيص
بالمنفصل وشرع في التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة
لنا قوله تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى وهو على كل شيء
قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة
كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال
والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصح ارادة العموم
لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان تلك مستقيمة لغة ولان
اللفظ على مستقيمة لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم فلان
ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه
اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطأ لغة الجواب التخصيص المفرد

تخصيص الكتاب بالكتاب الواجب العامي وقال الامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا لنا او لا ان الاحمال تخصيص بقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات من الذين يخصص بقوله ولا تنكحوا المشركات

وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فاذا التركيب
وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع ووضع على البعض
وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص الا ذلك
والحاصل يصلح في التركيب الجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطأ وانما الكذب
في المعنى والخطاء لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل
مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء
بيان المراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين
واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب بضرورة الجواب العقل له
ذات وله صفة وهو انه بيان فان اردت بتاخره تاخر ذاته فلا يلزم
وان اردت تاخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص
بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع
الجواب لا م الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على
المذهبين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج
البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة قالوا
رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فرجح احدهما بلا مرجح تحكم
الجواب لا م التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع
لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة يجوز
أقول تخصيص الكتاب بالكتاب يجوز علم تقدم العام او تقدم
الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصله ابو حنيفة والقاضي صح
وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص
العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ
تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه
فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لما وقع

وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اما قال ابن زيد ثم قال لا تقتل المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا والثاني ناسخ فلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه قالوا متاخر الخاص فالوا في خلاف قوله لتبين للناس قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التاخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة

وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي به قضاء اوليا قالوا لو قال اذا قال لا تقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا غيره الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا احضار لذلك المطلق واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب والحاق بالاغلب اغلب على الظن لكون دخل من نية اعليها الملحوق فان من يراه يظنه منها وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع فكلا كلا لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يرد حكم العام ثم يرتفع ولا نصار اليه لم يجز مر بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا

لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع بعض ما دل به القرآن والنزع الجواب انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث فهو ظاهر في احد الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب والجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسئلة يجوز **اقول** الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا للشرذمة لنا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد احتج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف ولا شك كلا يقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبهة الاجوبة **قال** مسئلة يجوز **اقول** تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء فدخل السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقرآن **قال** مسئلة يجوز **اقول** يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه

تخصيص السنة بالسنة لنا الدليل حب اوسق صدقة
تخصيص بقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها

تخصيص السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء
وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين
للناس وقد تقدم

تجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا وابن ابان ان كان خص تخصيصه الكرخي ان
كان خص بمنفصل لنا خص بالوقت لنا انهم خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها و
يوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل والكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث واوردوا ان كا
اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها فالوارد عمر حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل
لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري

قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من
قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان
كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا
والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري ايجوز ام لا لنا
ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير وكان اجماعا
منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المرأة
على عمتها وخالتها خص بقوله عليه السلم لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه
يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلم نحن معاشر
الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من
عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا دليل على التخصيص اذ لا
دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض
عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكره
لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله
الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى لعام
ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى واسكنوهن فقال كيف
نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الاحاد لخصصه به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امرأة مع مخالفة
الكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها و
كذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل
الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا
العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك
القطعي بالظني الجواب بان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع للدلالة

اصدقت ام كذبت قلنا التردد في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني
وراد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى الباقي كلاهما
قطعي من وجه فوجب الوقف قلنا الجمع اولى متن

في بعض الافراد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وتقرير
بعبارة اخرى فقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر
الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي
قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم
يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده
دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا
اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في
الباقي فان نعم مانع القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي
من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف
الجواب يرجح الجمع بان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب
ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال **قال** مسئلة الاجماع اه | تخصيص القرآن كتخصيص اية القذف على العبد الاية ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا س
اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية
القذف فانها يوجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا على العبد نصف
الثمانين والتخصيص بالحقيقة بمتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف
ما هو نص في حكم يتناول بخصوصه لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا
ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا
يرجع الى امر معنوي **قال** مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قيل به | مسئلة ومثل في الانعام الزكاة وفي الغنم السائمة ذكوة لنا الجمع بين الدليلين فان مثل العام اثبت فلا معارضة قلنا الجمع اولى كبيرة متن
اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم
كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ذكر
مثاله في مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام
زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل
بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخص الاول بالسائمة ويخرج
منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه

عليه السلم تخصيص العموم كالوصال الوصال اذ الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم م فعل فان ثبت الاتباع لخاص فنسخ وان ثبت عام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل بعموم الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع ما لزا الفعل اولى لخصوصه ملنا الكلام فيه العمومين متن

١٣٩

الا ما عمل ليتنا وطهره او رجيه لمعصوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله وكان الحوابه جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لام المعارضة فان المنطوق اقوى ولا مضعف تخصيص مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة تخصيص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد **قال** مسئلة فعله اه **اقول** فعل الرسول صلى الله عليه وآله بخلاف العموم مثل ان نهى عن الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول لا موجب الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص للدليل الاخر وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال **قالوا** الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره **الجواب** ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان لا الاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص **قال** مسئلة اذا علم اه **اقول** ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل

ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا نصير مخصصا لوجب عليهم العمل به م

سكوته مخالفة علم سكوته كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل على موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله متن

فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **لنا** ان سكوته دليل لجواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس فظاهر ولما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم نعلم **قال** مسئلة الجمهور اه **اقول** ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للرواية خلافا لابي حنيفة رحمه الله والحنابلة اذ قال بعضهم تخصيص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي **لنا** ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه والا ترك الدليل لا للدليل وانه غير جائز **قالوا** المخالفة الصحابي تستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيتعين ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين **الجواب** انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجدانه لشبهة فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز **قالوا** لو ان نصا لهذا **الجواب** دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة من وجوه ثلثه فاولا انه معارض بمثله فيقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جائز اتفاقا **قال** مسئلة الجمهور اه **اقول** اذا ورد

الجواب م

عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون به انما هو نوع
تناول مما يتناول اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك
النوع مثاله ان يقول حرمت الربوا في الطعام والاسم يتناول البر وغيره
ويفرض ان عادتهم تناول البر فقط فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او
يخص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا
ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرا عليه عرف نقله
اذ المفروض ان المعتاد كلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان
كذلك وجب الحمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل
لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا لو لا
تخصص بالمعتاد عرفا كما يخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه
في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد
بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك
المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناولهم لا في غلبة
الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص
به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والمفروض انما وقع في
غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال لا تشتري لحما والمعتاد في البلد
تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة
الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة
دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان الحاصل
ثمة على المعين بقرينة تبدله الى المعتاد وليس فيه ترك المطلق
وانما الكلام في العموم هل يتنزل على الخصوص حتى يترك به الظاهر بمجرد
العادة واين هو من الاخر قال مسئلة الجمهور اه اقول اذا وافق
الخاص العام في الحكم فان كان لمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق

انه يخصص واما الذي لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا
له خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر
مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيتم لفظها له كل اهاب ولا
يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص
وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه
فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل
وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا فقد ذكر
ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور
العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه
مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب ثم
انه خص به والا فلا قال مسئلة رجوع اه اقول اذا ذكر
عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال
امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف
مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن
احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات ولا يوجب تخصيص
التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما
لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج
الاخر وصيرورته مجازا قالوا ظاهر الضمير ان يكون
عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من
خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع
اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه
لو اعاد الظاهر واريد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول
ولم يحكم بكون غير الاول مخالفا وكذا جوابنا القائل بالوقف قالا

يلزم تخصيص الظاهر او النص دفعاً للمخالفة وكلاهما محكم لعدم
المرجح فوجب التوقف الجواب اولاً انهما ظاهران في العموم فاذا
خصصناه الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لزم
تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان
وثانياً فالظاهر اقوى لان فيه النص ودفع الاضعف اسهل
قال مسئلة الائمة اقول هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل
ان يخص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره
فيخص منه المديون قياساً على الفقير المنقول من الآية الاربعة
وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس
جلياً جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصاً من قبل
جاز والا فلا قال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقاً جلياً كان
القياس اولا ومخصوصاً كان العام اولا وقال الامام والقاضي
بالوقف والمختار ان ثبت عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل
مخصصاً للعلماء اي مخرجاً عنه خص به العام والا فالمتبع القرائن
في احاد الوقائع مما يظهر بها ترجيح احد فان ظهر ترجيح خاص با
لقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياس اذا كان
كذلك اي ثبت عليها بنص واجماع او كان الاصل مخرجاً بنص نزلت
منزلة نص خاص في افادة الظن فكان مخصصاً جمعاً بين الدليلين
وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة
فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وانما
تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي
يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وينفي
باحتمالين منهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع

واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في الشرع وارجح في الظن فهو
الغالب وهو المطلوب والجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص
وقد رجحتم الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعاً
للدليلين فما هو جوابكم ثمه فهو جوابنا هاهنا احتج الجبائي بانه
لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى واللازم
باطل وبيان الملازمة فيما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه
في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور
حكم الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه
ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الاحكام
ان كان اصل الخبر الجواب اولاً انا نقدر ان ما ذكرنا من الصور
بمثابة نص خاص وثانياً بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا
لان ذلك انما يكون عند ابطال احد فان الاقوى يبطل الاضعف
والاضعف لا يبطل الاقوى وهاهنا ليس كذلك فان اعمال لهما
ولا ابطال لشيء منهما وثالثاً بالتزامه بما جوزتم من تخصيص
الكتاب بالسنة وتخصيص العموم بمفهوم الكتاب والسنة مع انه
اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس
مطلقاً بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم فقال
بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال
اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول
له فيه يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا يعمل
بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولاً انه اخر
السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقاً وثانياً

انه ليس في جزئيه ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا
يبطل الخبر بالقياس ولما اتفق بهما الدليلين فلم يمنعه وقد
استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع
ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع
العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي
المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص هو الذي خص الاصل
فيه بنص وهو الذي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص جار
الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية
او الحكم في جزء واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص
العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه
مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الحكم
صار مظنونا موجبا اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما في ذكره
الاجماع القطعي ثم نبه على نكتة فقال هذه القضية وامثالها
قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات
قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد وكل ما هو مظنون
المجتهد يجب عليه العمل به فهذا يجب العمل به والصغرى وجدانية
والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل
الخاص ظني والمأخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد
لهذا تتمة وتحقيق **قال** المطلق والمقيد **اقول**
ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص
وذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه
ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر
مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا

البحث في المطلق والمقيد

نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو مضى من عهد الرجل
او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل
لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما
ذكرناه من التعيين واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على
شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد
على معنى اخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة
فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من
الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل
ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه
واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار يجري
مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسألة هي هذه
قال مسألة اذا ورد مطلق ومقيد **اقول** اذا ورد مطلق و
مقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما
نحو اكس تميميا اطعم تميميا عالما فيهما لا يحمل احد على الاخر بوجه من
الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين واتحد
موجبهما او اختلف القسم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة
ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان
الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك
وهذا واضح فلذلك لم يذكره صريحا او يختلف وان اتحد فاما ان يكون
القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا اطعم تميميا عالما و
هذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما
ان يكون مثبتين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد

لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه
وقيل نسخ ان تاخر المقيد فهيهنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين
لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه
العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل
بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف
العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل به فلا يخرج واما انه
بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع
من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق
لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان المنافي اما بصورتي الطرفين
وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول
بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو
دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بان يجعل
فالاولى لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو
المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية
اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد
فانهم يقولون المراد بالمطلق المطلق فيجب دلالته عليه مجازا
وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم
في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان
رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيقتضي عاما للابدال
على البدل لا على الجمع ونص تخصيصه بالمومنة او السالمة تخصيصا
واخراجا لبعض الجهات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع
من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما لو علم الخاص

و في الاصطلاح ما لم يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد لما لم يحتمل والمستحيل ولا ينعكس لخروجه احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو واما المحسن ما لا يمكن معرفة المراد منه ورد المشترك المبين والمجاز المراد من الظاهرين

بيانا للعام فكذلك يعتبر المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يختلف حكمهما
متحدين فيحمل احدهما اتفاقا فمثاله ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا كافرا
فلا يجزي اعتاق المكاتب الكافر نعلم ان هذا من تخصيص العام
لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالاطلاق في كفارة
الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال تعالى
فتحرير رقبة مومنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد
فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا
هو المختار فيكون تخصيص عام ليس بحال المخصص وبحسب ما ذكرنا
هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله
واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة
لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من
الامتثال بالمطلق فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب
منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة قال المجمل والمبين

مبحث المجمل والمبين

اقول ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاحدهما والمجمل لغة
المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه وقيل المجمل
ويقابله المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد
ما له دلالة وهي غير واضحة ولا يرد عليه المهمل وهو يتناول
القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه
عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا ينعكس اما انه غير مطرد فلان المهمل
كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس
بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز
ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا ينعكس

الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من
غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو وكان مجملا بينهما وهو غير داخل
في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه
وهو ايضا غير سديد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان
فانه ليس مجملا ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه
وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل
ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف
المراد وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان ففي الحالين يصدق
انه في مفرد وفي التركيب اما في المفرد كالمشترك لتردده بين معانيه
اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل
والمفعول ولولا الاعلال لكان يختير بكسر الياء للفاعل وبفتحه
للمفعول فاستوى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملة
نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي
ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو
ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة
نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب
ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا
ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول او استثناء
مجهول او صفة مجهولة قال مسألة لا اجمال في نحو حرمت
عليكم امهاتكم اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم
المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف
فيه الكرخي والبصري لنا انه من استقرى كلام العرب علم ان مرادهم
في مثل اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول

خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه قالوا اما اوجب للضرورة تقدير فلا تضمر الجميع والبعض غير متضح واجيب متضح بما تقدم ت

والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرم
عليكم الخنزير او الخمر او الحرير والامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا
فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا اي الكرخي والبصري ومن معهما لا بد
من اضمار فعل يصح متعلقا للتحريم والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما
يقدر للضرورة يتقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل
على خصوص شيء منها فلا دلالة على البعض المراد بعينه واضحة وهو معنى
الاجمال الجواب ان ذلك البعض غير متضح بل متضح بما سبق من العرف في
ارادة المقصود من مثله قال مسألة لا اجمال في نحو وامسحوا برؤوسكم لنا ان
اقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا
لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله
عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل كالمنقض السالم عن
المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال
وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته في الكل المنقض
السالم على البعض العرفي الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد
الجبار وابو الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف
للبعض ولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض ليتبادر ذلك
الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل الة والعرف
في الالة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي بوجهي حيث الباء للصلة
وقالوا ثانيا الباء اذا دخلت على اللازم كانت للتعدية واذا دخلت على
المتعدي كانت للتبعيض للفرق والمثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب
ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض للفرق
المذكور قال لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطا اقول نحو قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان مما ينفى صفة والمراد لازمه من

ان اعتبر في مثله عرف في بعض كالشافعي وان صح فلا اجمال وان نفي كالمالكي وابن جني والقاضي عبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لانه آلة بخلاف مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فاضعف ش

والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اجالة ليس بعقاب او مخصصا لعموم الخبر فلا اجمال قالوا واجيب بما تقدم في الميتة م

خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثل نفي الفاعل مثل لا علم الا ما نفع
فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة قالوا
اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثل قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة قلنا
مختلف للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجيحه بما ذكرناه

لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري والجبري اعني ابي عبد الله لنا
ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب فطعا
فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء كان المفهوم منه اني
لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال
فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم
العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول اعلم ان سقوط الضمان
اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر
وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على
الصبي وانه لا يعاقب واما التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والمخصص
لا يوجب اجماله قالوا لا بد من اضمار المتعلق الرفع وهو متعدد والجواب
انه متضح عرفا وتقرير السؤال والجواب مر في مثل حرمت عليكم الميتة
قال لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور اقول نحو قوله عليه السلم
لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته
لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي
في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي
مسماه ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه
عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فتعين فلا اجمال
ولو قدر انتفاؤهما اي لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فان الاولى
حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى
بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وكان
ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد سبق نحوه قلنا

يمي

لا احتمال في نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه و
القطع ابانة المفصل فلا اجمال واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال واجيب
بانه لو لم يكن لزم المجاز واستدل بحمل الاشتراك والتواطؤ وحينئذ احد هما وقوع واحد من اثنين او
من واحد بعينه واجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجملا ابدا قالوا تطلق اليد على الكل و
القطع على الابانة وعلى الجرح بالاحتمال قلنا لا احتمال مع الظهور

ليس من ذلك بل يرجح احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو
كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه
نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى وكان مترددا بينهما ولزم الاجمال
والجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر
في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه
عنده لا لانه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند
كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة
راجح بما ذكرناه من انه اقرب الى نفي الذات قال مسئلة لا اجمال
اقول نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال
فيه وهو عند الجمهور خلافا للمرتدمة لنا انه لو كان اجمال فاما في
اليد او في القطع اما اليد فهو حقيقة الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة
بعض اليد لما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لا بانة
الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فلا اجمال وقد استدل
بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى
المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون
الاخريين فلا اجمال والجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز
وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل
ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر
المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخريين وانما يكون مجملا
على تقدير الواحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخريين لا اجمال لو كان
متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع
واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن
فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب والجواب ان هذا اثبات اللغة وهو نفي

ادم

ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه بطل على ما عرفت مرارًا
وثانيا بالمراد لا يكون مجملا ابن الا ادنا من محل الاعتراض فيه ذلك بعينه
وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على نفي الاجمال قالوا اليد تطلق
على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح
يقال لمن جرح يده على السكين قطع يده نجاد الاجمال الجواب لا يلزم
من تجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذ لم يكن ظاهرا في
احدهما واما مع الظهور فلا وقد تبين لها ان اليد ظاهر في العضو
من المنكب والقطع في الابانة **قال** مسئلة المختار ان اللفظ
اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى ولمعنى تارة لمعنيين اثنين اخرى
مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت
ظهوره في احدهما ذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لنا انا نحكم
لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون
مجملا قالوا لو لا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته
لكثرة الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة
لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو
معارض بان الاكثر لا لهما حقيقة لمعنى واحد فكان حمله من
الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل المشترك المتواطئ والاشتراك
حقيقة اجود وقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه
وتقريره وجوابه في ما مر في مسئلة السارق والسارقة **قال**
ما له محمل لغوي الخ **اقول** اللفظ قد يرد من الشرع وله محامل
احدها لغوي والاخر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل
انه يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراطها الطهارة مثلا الحج
الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل

ليعني مارة ولعشر اخرى من عدم ظهور
مجمل لما انه معناه كالوا ظهر في العشر
لكثر الفائدة علينا اثبات اللغة بالترجيح
ولزم عورض بان الحمل ليعني واحد
اكثر فكان اظهر فالوا يحمل اللفظ كالسارق
تم

ويحمل في حكم شرعي مثل الطواف
بالبيت صلوة ليس بمجمل لما عرف الشارع
تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف
اللغة فلو انصلح لهما ولم يصح لها
فلما يصح بما ذكرناه تم

بها فضيلة الجماعة فلو حمل اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على
المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث
ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة
فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي ولا مرجح للحروف ولم
يتضح دلالة على احدهما بالدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نم انه
لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون
اللغة غايتنا نعلم انه يتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح
مطلقا **قال** لا اجمال فيما له مسمى لغوي **اقول** قد يكون اللفظ
مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله
النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله
وقد دخل على عائشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذا لصائم وفي
النفي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشرع محل
يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار
انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنفي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي
ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النفي فهو مجمل رابعها الآمدي
لا اجمال فيهما اذ يعني في الاثبات الشرعي وفي النفي اللغوي لنا
ان عرف الشارع اسبق الى فهمه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره
عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى
الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان
الاثبات واضح بما ذكرنا ولنا النفي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان
صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع
وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد ولا
يدل على الصحة الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح مرعيا بل ما يسميه

وسمي شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات
الشرعي وفي النفي مجمل ورابعها في
النفي اللغوي كالاثبات الشرعي مثل اني
اذا الصائم لنا ان عرفه يقتضي لظهوره
فلا اجمال يصلح لهما الغزالي في النفي
تعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس
معنى الشرعي الصحيح والا لزم في دعي
الصلوة الاجمال الرابع تعذر الشرعي
للزوم صحته كبيع الحر والخمر والخنزير لما
تقدم وبان دعي الصلوة اللغوي وهو
باطل تم

نطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى
حيز التجلي والوضوح واورد البيان ابتدا والمجمل بالحد وبكر بالوضوح وقال القاضي والاكثر الدليل
وقال البصري العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل وبكره في مفرد ومركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال

الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة
وهذه صلوة فاسدة ولا الازم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء والازم منه لا يتظاهر في
معناه الشرعي وقطعا الحج الرابع القايل بظهوره في الاثبات
في الشرعي عليه ما ذكر من استعمال الشرعي اللغوي بانه يتعين الحمل
على الشرعي المرقوم صحته وانه ليكم الحرد الحرد والملاقح والمضامين
كل هذه مما نهى عنه الشرع وشيء منها كما لا يصح الجواب ما تقدم
ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
ان يكون المنهي اللغوي وهو الدعا وبطلانه ظاهر قال
البيان والمبين له اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو
التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا
ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثه اختلف تفسير العلماء
له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى
حيز التجلي والظهور واورد عليه ثلثه اشكالات احدها البيان
ابتدا من غير تقدم اشكال بيان وليس فيه اخراج من حيز الاشكال
ثانيها ان لفظ الحيز والوضع مجازا والتجوز في الحدود لا يجوز
ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكرارا ولا يخفى انها اشكالات
واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل
وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل
والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد و
المركب فكذلك ما يقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد
يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون فيما لم يسبق

لما انه صلعم بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما رايتموني يدل على انه وايضا فان المشاهدة
ادل وليس الخبر كالمعاينة ولو انه يطول فيتاخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تاخر للشروع فيه
ولو سلم فلسلوكه اقوى البيانين ولو سلم فما تاخر عن وقت الحاجة

اجمال كقوله ابتداء الله بكل شيء عليم قال مسئلة الفعل قد يكون
بيانا اقول الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا
لشرذمة لنا انه عليه السلم بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما
البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل
قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان
ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك
قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا بعد العدول اليه
رعاية لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان
مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا ان الفعل
اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل
فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لما استدعى زمانا اكثر
مما يحصل فيه الركعات كثيرا وثانيا لا نم لزوم تاخير البيان اذ التاخير
البيان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وهذا قد شرع فيه
واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا وهذا لا يعد تاخيرا
كمن قال لعبد ادخل البصرة فسار في الحال فانه يمضي عشرين يوما
حتى دخلها فانه لا يعد بذلك موخرا المبادرة وهذا تاخيرا بالغرور وثالثا
بانك ما تعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض
اولا لان كان الاول سلمنا انه وان تاخر البيان فقد سلكه لسلوك اقوى
البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا
يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز
قال مسئلة اذا ورد بعد مجمل قول وفعل اقول اذا ورد بعد
مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له
فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول اية الحج طوافا

الاول مسلم والثاني ممنوع

فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان
والثاني تاكيد فان جهل فاحدهما

وقيل عين الارجح لان المرجوح لا يكون تاكيدا او واجب ما دام المستدل لم يرد ذلك وان لم يعلما فالبيان بعدهما الجمع طوالس
وامر بطوافين واحد ما لجواز القول وفعل ندب او واجب بعد ما او ساحرا لان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزم
نسخ الفعل بعدما مع امكان الجمع

واحدًا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما اولا فان عرف
المتقدم فهو البيان لحصوله به وهو الثاني تاكيد وان جهل فا
لبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو المتاخر
وتعين ان الاخر المتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون
تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاءني القوم
كلهم واما الموكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها
بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو انفكت
فانها بانضمامها اليها تفيدها تاكيدا وتقريرًا يحصل بها في
النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كالطواف
طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل
ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون
القول متقدمًا او متاخرًا وذلك لان فيه جمعًا بين الدليلين فهو
اولى من ابطال الاخر كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو
البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزم منه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم
مع امكان الجمع وانه باطل بيانه انه اذا تقدم الفعل وهو طوافان
وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين
عنا قال مسئلة المختار ان البيان اقوى اقول قد اختلف
في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب
كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة او ما يكون وقال
ابو الحسين يجوز ان الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء
الراجح بالمرجوح وانه باطل بيان الملازمة انه اذا بين العام والمطلق اذا قيد
بالبيان لكان مخرج منها لكان العام والمطلق في العموم ضد
المقيد لكان الحكم عليه وهو اقوى بلا كان المخرج عنه وهو اضعف وذلك

والكرخي يلزم المساواة وابو الحسين يجوز
الادنى لنا لو كان مرجوحا الغي الاقوى
العام اذا خصص والمطلق اذا قيد وفي
المساوى التحكم

الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز الصرف والحنابلة ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل وابو
الحسين مثله في الاجمال لا التفصيل مثل هذا الحكم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ
لنا ان الله تعالى امر بخمس الغنيمة ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما براى الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون
بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا امر الصلاة ثم بين جبرئيل والرسول
الرسول بعده وكذلك الزكوة وكذلك السرقة ثم بين تدريجا وايضا فان جبرئيل قال اقرأ قال وما اقرأ وكرر ثلاثا ثم قال اقرأ باسم ربك واعترض بانه متروك الظاهر

لنا لو لم يجز لامتنع لذاته او لغيره والاصل عدمهما
واحتج بان الامر بلا بيان
لا يفيد جوازه في الزمن لا يحصل
وذلك كثير

مسئلة تاخير البيان

مما ادعيناه ولا ما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما اولى بها
اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي بيانه ادنى
دلالة ولو مرجوحا لانتفاء التعارض قال مسئلة لا يجوز تاخير البيان
عن وقت الحاجة اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن
وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا
يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال
الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر
اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين بمثل ما قاله الكرخي لكنه
في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا
العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل
ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي
وافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله في
الغنم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل
اما عموما على راي واما اذا راه الامام على راي وبين ان ذوي القربى
بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه
اذ لو ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به
لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم ان
جبرئيل ثم بين الرسول بتدريج وكذلك السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فانه وجب في السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج
ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل قال له صلى الله عليه وآله اقرأ
فقال ما اقرأ فقال ما اقرأ ثلث مرات ثم قال بعد الثلثة اقرأ باسم ربك
فبين المراد واعترض عليه بان هذا الاستدلال بظاهر الخبر والخصم
يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر لانه

سؤاله انه بدعوا ابقرة وكانت محدد بدليل تعنتها بسؤالهم مؤخرا وبدليل ان الامر متجدد وبدليل المطابقة للذبح و
احتج جمع العين على ما حرسان بدليل بقرة وهوطه وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم وبدليل وما
كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون قال ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت
واجيب بان ما لما لا يعقل وبقول ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه واستدل بانه لو كان ممتنعا
لكان لذاته او لغيره ضرورة او نظرا وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا الى اخره

الا ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة
وان كان على التراخي فان الوجوب بتراخي دون الجواز بل جواز
الفعل ثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا
حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك
فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل
البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب بوجه
اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك الترديد بعد الفهم
ثم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي تاخر فيها البيان كقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكالنهي عن بيع
المزابنة ثم شكى الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا ومن استقرا امثال
ذلك قطعا **قال** استدلاه **اقول** هذه دلايل المذهب المختار
ضعيفة وهي ثلث فهذا استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان
تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة
معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر
ثم تاخر البيان فانتقض دليلا واما قلنا انها كانت معينة بدليل
انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي او لا وما لونها ثانيا
عينها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر اولا وانها بقرة صفراء
فاقع لونها تسر الناظرين والتعيين في السؤال تعيين المامور بها
فكذا في الجواب وبدليل قولهم انهم امروا بالمتجدد ولو كان بقرة
ما لكان الامر بالمعين امر المتجدد لا بالاول وبعينه سياق الاية
ولا اتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين
ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها
معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان

فيتاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل
عليها وبدليل قول ابن عباس وهو من المفسرين لو ذبحوا اي بقرة
لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل
قوله تعالى وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل
وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزل قال
ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب
ان ما لما لا يعقل فان الرسول صلى الله عليه وآله قال له ما اجهلك
بلغة قومك لم لا تعلم ان ما لما لا يعقل واما قوله ان الذين
سبقت فلم يكن بيانا لتخصيص خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح
وبيان احتج اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما النزاع في
التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسألة
في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير
البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان كذلك لعرف بضرورة
او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبين ولانها لا تسمع
دعويها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو سمع لا ممتنع لجهل مراد
المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه
لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا
لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر
لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان
قال المانع آه **اقول** هذه شبه المخالفين فالمانعون من جواز
تاخير البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة

ان الظاهر لو جاز لكان الرعد وهذه بعيدة الا الايجاب
وبين الكثيف قالوا لو جاز لكان سهما صعدوا واحسنت
ملزمة وظاهره جهالة والباطل
في النسخ لشهود في الدوام وبانه يصح الطمع بجوازه
عند الحاصل ولا جهالة ولا احالة

ماحمر سان المجمل يحل يفعل العباده في ونتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجب بان ونتها وقت بيانها قالوا الرجار
ماحمر سان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ام بين مراده واجب بانه سند انه يخاطب ماحد بدلولا بقطع وبعضه بالعرم بخلاف
الاخر وقال ماحمر سان المخصص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجب بان ذلك مثله البدل وفي النسخ يوجب
الشك في الجميع فكان اجيد

اوالى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به
قايل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف
به مع عدم التفهيم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله
وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به فيه ولا تحكم ولا عن
سؤاله قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام عن
مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب
والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب
لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي
واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم بالظاهر
وهو غير مراد فيكون فهمه جهالة لا يصح مقصود الشارع واما
بباطنه وانه متعذر و يلزم التفهيم بما يمتنع حصوله والمقصد
الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد
ويجي فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر
مع تجويز التخصيص عند الحاجة ولا يلزم جهلا لما دام لم يعتقد عدم
التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه غير التخصيص تفصيلا
قال عبد الجبار اه اقول كان عبد الجبار ومتابعيه من
يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره
في اول المسئلة ولهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم
فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة
والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك
فاذ الجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا فيه فلا يخل
بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب
بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع

لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب
بالمجمل لا يقال المجمل له معنى فيفيد لجواز والمهمل لا معنى له فافترقا لانا
نقول الكلام فيما وضعه من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب طب
فخاطبه به مريدا ما وضعه له ثم يبين مراده اخيرا الجواب منع الملازمة
والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم
على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني
منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص
فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد
من افراد العام هل هو مراد المتكلم اولا فلا نعلم منه تكليف احد بعينه
فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان المكلف
داخل الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك
في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في
كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر
بان يمتنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ تحكما
باطلا قال مسئلة المختار على المنع اه اقول انما قلنا بجواز تاخير
البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف يجوز تاخير تبليغ الرسول صلى الله
عليه واله الحكم الى وقت الحاجة احد لجوازه لانه لا يلزم من فرضه شيء
مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد ولما على تقدير منعنا
لتاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا
يلزم منه محذور لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب التاخير عليه
لمصلحة في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر
للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ
في الجملة ضروري يقتضيه العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب

جواز تاخيره صلعم تبليغ الحكم الى وقت
الحاجة للتبليغ مما لا يلزم منه محال ولعل
فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل الله
واجب بعد كونه للوجوب
والفورية للقرائن

ما خير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من ما حره مع العدم وانعم فان فاطمة رضي الله عنها سمعت صلى الله
لم نسمع نحن معاشر الانبيا وسمعوا اقتلوا المشركين ولم تسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين متن

بانتفاء التجويز وانه على العزم لانه خلاف المختار وما ذكره موهم تضعيف
لجواز نعوديه ما علم بالنقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ
القرآن لا في كل الاحكام قال مسئلة المختار على المنع جواز
اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فيجوز اسماع
العام الداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة
احد بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بناء على المنع
من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اعلام
مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جوازه ذلك وايضا
نعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع الناشئ
المانع وقد اثبتنا معه لا بعد فالاقرب احد وكنا ايضا ان ذلك
لولا يجزم يقع وقد وقع فانه ان فاطمة عليها السلم سمعت قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله
عليه السلم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان
الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا
مخصصه وهو قوله عليه الصلوة والسلم في المجوس سنوا بهم سنة
اهل الكتاب الا بعد حين قال المختار على التجويز اقول
اذا منعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون
بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذكر او يجب اذا ذكر بعض
ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا
المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج
وكذا في اية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض
نوهم وجوب الاستقلال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع
الجواب لا نم امتناع ذلك وانا نوهم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستقلال

حوار بعض دون بعض لنا ان المشركين من
بعد الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج وايه الميراث
من صلم القاتل والكافر بتدريج فالوا نوهم
الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا
جاز ابهام الجميع فبعضها اولى
من

الظ الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والماول من ال يؤل
اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظ على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا الى
احتمال يعضده دليل يصيره اغلب على الظن من الظ ويرد ان الاحتمال ليس بتاويل بل شرط وفيه عكسه التاويل القطعي
متن

في جميع ما اخرجه وهذا نوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ابهام
الجميع فابهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع العمل اقول
نفا المصنفات اتفاق العموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا ثم اختلفوا
في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على الظن معه انتفاء المخصص
وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه ومثل الخلاف
لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط
القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل
اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث
ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان
لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد
يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم
مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين
وحصول العلم عادة عند كثرة البحث العلم بالدليل عند بحث المجتهد و
استند بانه كثيرا ما يبحث او يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجح به عن حكمه
وهو ظاهر قال الظ والماول اقول ومن اقسام الدليل الظاهر
والماول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه الظهور وفي الاصطلاح
ما دل على معنى دلالة ظنية وهو على هذا فالنص وهو ما دل دلالة
قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه
ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف
الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في
الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من ال يؤل اذا
رجع يقال آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي
الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف
التاويل الصحيح

ما العموم قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر
يكفي بحث يغلب اسناده العاضد لابد من
القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع
معارضه لنا لو اشترط القطع لبطل
العمل بالاكثر قالوا ما كثر البحث فيه
العادة القطع والا فبحث المجتهد يفيد
ولانه لو اريد لاطلع عليه ومنعا
اسند بانه قد يجد ما يرجع به متن

مبحث الظاهر والمؤول

مرجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد فمن البعيد ما اول به لان غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اى ابتداء النكاح او امسك الاوائل فانه بعيد ان يخاطب بمثل متجدد في الاسلام من غير بيان مع انه لم ينقل تجديد قط واما ما اولوهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما
شئت ما بعد

152

ردت في الحد حدا يصير به راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف لانه يرد عليه ان الاحتمال ليس تاويلا بل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له انه لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن قال وقد يكون قريبا اقول التاويل منه ما هو اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح ويكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تاويل قوله عليه السلام لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن قالوا ما دل الا بان امسك اي ابتداء النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن وايا بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان يزوجهن او امساك الاربع الاوائل ان يزوجهن مرتبا ويرى انه يمسك في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد وجه بعده ان غيلان كان متجددا للاسلام لم يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بمثل هذا من اعتماد على معرفته ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله عليه السلام لفيروز

لقوله اسهما شئت ومما اولوهم في الطعام ستين مسكينا اى اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة و حاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا و المذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظاهرهم على الدعاء للمحسن ومما اولوه في اربعين شاة شاة اى قيمة شاة بما تقدم وهو ابعد اذ يلزم ان لا تجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومما حمل انما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل

الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص بانه وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين مسكينا كحاجة واحد في ستين يوما فيكون بينهما عدلا وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظاهرهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيتعين ان لا يكون مجزئة وانها تجزي اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه ولزم من نفي صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد بذلك لان المرأة عندهم

(حاشية) ... اسهما ... ان ... ، ... كان الواجب العدد الشرعي ... ما وجب اليه الا ... اه

ا باطل باطل باطل

اي بدون اذنه عالما لا اعتراض الولي لاعتراض الولي لا بما ما لكه لبضعها تمكان سلعه واعتراض الاولياء
لدفع نقصه لو كانت فاطل ظهور قصد التعميم يشهد اصل مع اي مؤكده بما وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر
كالعلم مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما لا يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار لخلوه كاللغز

عين من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة يملكها
فان قيل لو كان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا
اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور
النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعد ما اعتراض الولي
فقد حصل المقصود ولا يتاتى مثله في السلعة ووجه بعده انه
ابطل ظهور قصد النبي التعميم في كل امراة بتمهيد اصل اي اول
فاذ واصغى القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصدهم
العموم ويجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم
وكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانما من صيغ العموم
سيما وهي مؤكدة بما وحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة
ثم حمل قوله بط بط بط تكرير لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا
يوتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصير
الى البطلان عند اعتراض الولي العقيد ان كانت لا شك انه بعيد
بل بمنزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم اما المراة
لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد تعميمه
ويكون الغرض منع استقلال المراة عن تفويضها بنفسها بما لا يليق
بمحاسن العادات تفويضا به بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من
هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله
عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فقالوا هو محمول على
قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة
الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر
فصار ايضا كاللغز وان صح المانع من الحمل على الظاهر وهو
ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي انه يطلب له

وان صح المانع فلعله اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة
مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى قس

اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم قوله تعالى ولذي
القربى فحمله على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة
مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
ولو مع الغنى سبب يناسب الاستحقاق **قال** وعل بعضهم حمل
مالك **اقول** حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء
من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في
الملكية فقال المصنف ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد
على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم
عليهم اذا منعوهم يقتضي بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم
يختارون في الاعطاء والمنع فيندفع اللمز وذلك ان ذلك هو المراد
وقد يقال ان ذلك لا يصلح بيان الاستحقاق ايضا فلا يصح صارفا
عن الظاهر **قال** المفهوم والمنطوق **اقول** ومن اقسام المتن
المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد
يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان
يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وههنا مصدرية لتصحيح
تقسيم الدلالة **قال** والاول صريح **اقول** المنطوق ينقسم
الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة
او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم
مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة
اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان

واما الصدقات الى اخرها بيان الصرف من ذلك وليس لان لسان الاية ... لزم في المعطى ... في سهمهم دل عليه

مقصود المتكلم وذلك بحكم الاستقراء فهو اما ان يتوقف الصدق
او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق
فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المواخذة ونحوها
لكان كاذبا لانتفائهما بدونها واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية
اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سوال القرية لا يصح
عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني
على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا في على الف لان العتق
بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن
للتعليل لكان بعيدا اي يفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح
به ويسمى تنبيها وايماء او سياتي في باب القياس باقسام مفصلة
وان لم يكن مقصود المتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة
منها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين
فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي
اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل
الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه
قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر
ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض
اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره
ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله
في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا
في الايتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب
في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم
منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى

الى نسائكم الاية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك
انه لم يقصد في الاية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة
الى الطلوع يكون جنبا في جزء من النهار قطعا قال ثم المفهوم
مفهوم موافقة اقول ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم
الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق
لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان
يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في
الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق موافقا في الحكم وهذا يسمى فحوى
الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا
تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال
الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما و
منها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
المذكور مثقال الذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء
فيهما اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تاديته ما دون القنطار
وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم
تاديته ما فوق الدينار قوله وهو يسمى بالادنى اي مفهوم الموافقة
منبهة بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى
منه في المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال
والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار
انسب منه بالدينار ولا يخفى معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود

من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان ولاسيما
في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار فقوله
تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر
مناسبة وفي المستصفى بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى
ولا يخفى تقريره **قال** ومن ثم **اقول** ومن اجل ان التعدية
باعتبار معنى مناسب فلا نقول انه قياس جلي وانه غير سديد
لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس
وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فيفهم المنع مما فوقها
قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا
ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا و
ههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فانه يدل على عدم
اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى
مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك
الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى
للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لنا ولذلك لا انه يثبت في
الحكم حتى يكون قياسا ولذلك كان كل من لا يقول بحجية القياس
يقول قائلا به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد قال
ان الحلي لم يكن **قال** وقد يكون قطعيا **اقول**
مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل
بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة
وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان
القتل الخطا يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير
الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا الشرط ان

ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس
بل التدارك والتلافي في المصلحة وربما لا يقبلهما العمد والغموس
لعظمهما **قال** مفهوم المخالفة **اقول** الثاني من قسمي المفهوم
مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور
في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول
مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكاة يفهم منه ان ليس في
المعلوفة زكاة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا
حتى يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل فاجلهن خلافه الثالث مفهوم
الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها
اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب وهذا ما ذكر
ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما
الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط
مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت
عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت
عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد
خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربائب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك
لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان
خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك
ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم كل من الزوجين
ما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل
قوله عليه السلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها

154

باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي
فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث
انه لا يكون لسؤال سايل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور
مثل ان يسال احد في الغنم السايمة زكوة فيقول في الغنم السايمة
زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السايمة دون المعلوفة
الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة حكم المسكوت عنه ولا
من بيان المشرع لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع
عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالـ
ذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فايدة وغير التخصيص
بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه
دلالة عليه **قال** اما مفهوم الصفة **اقول** قد عرفت اقسام
المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به
الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري
في ثلث صور دون ما عداها احداها ان يكون ذكره للبيان
كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينته بقوله الغنم السايمة فيها
زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتقييد القاعدة كالتحالف
وهو قوله اذا اختلف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا
وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة
مثل ان يقول الحكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه
فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلم
لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته
قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع

[illegible]

قوله عليه السلم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا او المراد
بالشعر ههنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول صلى الله عليه وآله حا
فهمه فقال لو كان كذلك الحكم لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله
وكثيره سواء فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير
يوجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد
الزم من تقييد الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد
قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر
فهمهما ذلك لغة ولو لم تفد لغة لما فهم منه فظهر افادته
لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة
لجواز ان بنيا على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما ثبت بقول
الايمة رضي الله عنهم معناه كذا وهذا التجويز قايم فيه وانه
لا يقدح في افادته القطع ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء
من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه
مع كونه عالما بالعربية وذلك لانه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه
يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان
ابا عبيد قد ذكر ذلك في مواضع كما حكت فضلا العدد المشرا ايضا
والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له
ولا كذلك الاخفش ولو سلم فلو من ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي
ارجح من الاخفش لانهما اشهر واعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم
فانهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول
من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم وجود
الاخر والمثبت يثبت الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا
ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه المذكور في الحكم

لما كان التخصيص المذكور للذكر فايدة اذ الفرض عدم فايدة غيره
واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء
بغير فايدة فكلام الله ورسوله اجدر اعترض بانه اثبات
لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفايدة
وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفايدة وانما يثبت بالنقل
الجواب لانم انه اثبات الوضع بالفايدة بل يثبت بطريق الاستقراء
عنهم ان كل ما ظن انه لا فايدة اللفظ سواه تعين لان يكون مراده
وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان
اثباته بالاستقراء بالفايدة وانه يفيد الظن وهو فيه يكتفي به
ولنا انه ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو انه يذكرما
لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت لزم ان
لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم
الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعيد فلان يثبت
المفيد حذرا من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب
اذ يجيء فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه
لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان
اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكره لعدم الاختلال وهو اعظم
فايدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا واما
المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض
ايضا بانا لا نم انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته دفع
دلالته على المذكور ابدا بتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه
لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا
فلما ذكر المعلوفة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم

في قوله في الغنم السايمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السايمة
زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض
الصور كان خارجا عن محل النزاع فلا يبقى بعض التخصيص
سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص
فايدة سواها واعترض ايضا ان فايدته ثواب الاجتهاد با
لقياس وهو الحاق المسكوت بالمذكور لمعنى جامع وهذه ايضا
فايدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى
المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة
والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا لا فايدة سوى
التخصيص فيجيء ما ذكرنا ويتعين التخصيص فايدة **قال**
استدلاله **اقول** قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفه
ها هو يذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهر الحصر لزم الاشتراك
اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف
اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك
فانه يثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه
فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين
النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه
ليس للاشتراك اتفاقا غايته انه يحتمل الجواب ان عني بالحصر
السايمة انتفى عن المعلوفة فلم لكنه غير محل النزاع وان عني
به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لو لم
يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بالنفي
ولا بالاثبات فلا دلالة على احد والحاصل انه يلزم من عدم
الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص

الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم
وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص لاشتراكه وافادته
والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر
لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف اما الملازمة
فلانه لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل
لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري بانه يفيد
اختصاص الحكم بالمذكور وهذا اشد ما تقدم والجواب الجواب
فانه ان عنى مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو عين
محل النزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف
في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا
ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احد ولا اولى
ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم المثبت فلا نزاع فيه
وان اراد اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم
فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين منقوضان بمفهوم اللقب
فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه انه ان يقال الاسم
لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر
لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بان
نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء لا يستحق الحنفية
مما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم
لما نفروا والجواب لا نسلم ان نفرة الشافعية لذلك اما للتصريح بغيرهم
وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكر لاحتمال
ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما المتوهم
المتقدين لافادة النفي عن الغير فقصد ذلك في الصورة المذكورة

فنفروا من ان يذكروا عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل
عنهم او ان النفرة انما هو لمعتقدين ذلك يجب اعتقادهم لانه
توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لازيدن على السبعين دل
انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف
السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة
فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في روايته الجواب
منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين
مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة وكيف يفهم منه المخالفة
والعلم علم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لا يفهم
منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات
والاصل جواز الاستغفار للرسول صلى الله عليه وآله وكونه
مظنة الاجابة فيفهم منه جوازه لا صلا لا من التخصيص بالـ
المذكور واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من
الصلوة وقد امنا وقال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت النبي
صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم
فالولا صدقة وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر
الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول
عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول
الجواب لا نم انهما فهما منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب
الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام
وخولف في الخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا بدليل

واذا جاز ذلك لم يبق ان يكون المفهوم منه فلا يقوم له حجة
فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به
الزام من لا يقول بهما واستدل ايضا بان افادة التخصيص
تحصيل لتكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر
فائدة من اثبات المذكور وحده وتكثير الفائدة ترجح
المصير اليه لانه ملايم لغرض العقلاء وهذا انما يجعل
تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به ولا
يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير
ح يتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير
الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور ظاهر
الجواب انه هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدته لو
كان وصفا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشيء
لفائدته اصلا فينتفي المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان
وجوابه الذي تنحل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف
والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور
وذلك ان الموقوف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو
ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة
عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والموقوف على
الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا عقلا ان حصولها في الواقع
لا تعقل حصولها عندها واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت
عنه مخالفا للمذكور في الحكم وهي نحو قوله طهور اناء احدكم
اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احديهن بالتراب و
يلزم ان لا يكون السبع مطهرا لان الطهارة اذ حصلت بدون

السبع فلا يحصل بالسبع لانه يحصل الحاصل وانه محال وكذا في
قوله عليه السلم خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس
محرمة لان الحرمة يحصل بدون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه
تحصيل الحاصل **قال** النافي لو ثبت لثبت **اقول**
هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت
بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي
اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد فانه لا يفيد
فيه مثله لان المسئلة اصولية والجواب منع اشتراط التواتر
وعدم افادة الاحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام
لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في
الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد
كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيد وسيبويه قالوا
ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الدليل به يثبت في الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة
قائم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام
الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من
اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين اولهما منع انتفاء
اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من
المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل ثانيهما
انه قياس الخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان
لا يستقيمان اما الاول فلانه مكابرة والثاني فلما مر [illegible]
لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان دل ان المسكوت عنه غير
مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم

فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس
قوله اوجب فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة
فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه سكوتا
وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول
بالمفهوم لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والمعلوفة
لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انه وارد في منافاة مفهوم كل المنطوق الاخر وان قولك
في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز
فكذا هنا والجواب لا يجوز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين
متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومات ولا
يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون
بمثابة قولك ادّ زكوة الغنم مع ذكر السائمة والمعلوفة فخصصهما
ثانيهما انه انما يناقض فان مفهوم كل منهما يناقض منطوق الاخر حتما
لا انه كمفهوم الموافقة لمقتضيه ذلك فتنبه لهذا ولما ذكر
في بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم
تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين ويمكن
اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالنص حينئذ لم يمكن
ذلك وعن الثاني انه لا يلزم فوت الظواهر مع امكان الصرف عن
حقايقها للدليل ورفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا
لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم منتف اما الملازمة
فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض
واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا اضعافا
مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل

والكثير الجواب لا نم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع
يقع في مقابلة الظاهر ولا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض
من الطرفين تماما لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير
اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ويخالفها بالدليل
وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع
الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند
المخالفة وهو خلاف الاصل فاذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى
خلاف الاصل مرجوح الا الدليل يدل عليه فان قام عليه دليل
صح دليلنا وكان ذلك معارضة **قال** ولنا مفهوم الشرط
اه **اقول** مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة وكل من
قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول
بمفهوم الصفة والقاضي عبد الجبار والبصري من النافين
لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم
في مفهوم الصفة من بعضه ومن يتق فيتقل الى ههنا بعينها
ولنا ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من
انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط وربما
يقال هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه
لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية لا غير
فيها اتفاقا الجواب لا يضر ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب
او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلان اذا انتفى السبب
السبب لامتناع المسبب بدون سببه لا مع عدم السبب لجواز
بالانتفاء من الشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب ولو ان
قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى

فقد انتفى السبب مطلقاً فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد
نقض وهو قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصناً ولو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم
ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال
اجماعاً الجواب اولاً انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب
ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله
كما عرفت وثانياً ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض
اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم
الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه ح
لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو
الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط
التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة قال
مفهوم الغاية اه اقول مفهوم الغاية اقوى من الشرط
فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي
وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء واحتج القائل به بانه اقوى
في الصفة ويوجبه بحض وهو ان قول القائل صوموا الى ان
تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر
ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة اخراً
وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لا فيما
بعد الاخر فمعنى قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في
دخول ما بعد المرفق قال واما مفهوم اللقب اقول
مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم
زكاة فينفي عن غير الغنم فقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق

وبعض الحنابلة وقد تقدم ان المفهوم ان التعيين لتعينه فائدة
لاجل ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار
المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضاً انه كان يلزم في
قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة
غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود
او نحو عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير
فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود ظاهر الكذب
واللوازم باطلة اجماعاً واستدل بان القول بمفهوم
اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى
ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلاً بيان
اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع
ثبت الحكم فيه بالنص والاجماع على انعقاد الحكم فيه وكان
اثباته بالقياس قياساً في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب
ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي ثبت
له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع مفهوم الموافقة
وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط على ما هو
قوي وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف في اللقب وهو
المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع ضعف
القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقاً واذا لم يجتمعا في
محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست
بزانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنى الى ام
الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا
مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القراين

الحالية وهي الحشام وارادة الايذاء والتنبيه فيما يورد فيه غالبا
وليس ما نحن فيه معفو من الغراب الذي يكون للعطا خر
فيه لهذه **قال** ولما الحصر **اقول** مفهوم انما هو نفي غير
المذكور في الكلام اذا قلت انما زيد قايم وانما العالم زيد
وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قايما وقد اختلف
فيه فقيل لا يفيد الحصر مفهوما ومنطوقا وما هو كذلك فقولك انما انت
نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القايل بانه لا
يفيد لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما هي هنا
زايدة فهي كاهدر وقال الثاني وهو القايل بانه يفيده
بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم الله وبين لا الحكم الا الله
وكل مما هو قرر المدعي والعادة بعيا ان اوضح لا استدلال
والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته للحصر بمثل انما
الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم
صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر
نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنيته وكل ولاء
المعتق وهو كلي موجب فيستلزم بقابله الجزء السالب وهو بعض
العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان
قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في
نفي الولاء عن غيره والا لكان ما للغير ولاء وليس للمعتق كحكي
ان يقال هذا يغاير للاضافة لانها بوجودي وذلك
كما يقال الملكية التي لزيد فانه ظاهر في الاستقلال فانه لم
يمتنع السركة بما ذكرنا ان الملكية غيره ملكية ولمنه **قال**
ولما مفهوم الحصر **اقول** مفهوم الحصر ان يقدم الوصف

على الموصوف الخاص جزيا له والذي يجب الطيبي خلاف ويجهم
من العدول اليه قصد المنفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد
صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد على ان
صديقي والعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة
العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي
الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل ما قيل
لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول هو
المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد
الحصر لكان العكس وهو قوله زيد العالم يفيد الحصر و
انهم لا يقولون به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم
لا يصلح للجنس ولا الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها
زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصادقة الى
العهد فرضا وكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان
ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل
بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب
الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد
العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا لمفهوم الكلمة واللازم
باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم متقدما ومو
خرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد هو
وكون ذات هو ذات الاخر لزم لما سقوط الحصر فانما العموم
او شمول عدمه لانه يفيده وهو خلاف المفروض واما بطلان
اللازم فظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة
التركيب دون المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع

مسندًا اليه وقصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندًا
وقصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول قلنا
نختار الاول واما الثاني فان اريدت تعيين المفهوم هذا
الفرد منعنا بطلانه وان اريدت غيره منعنا الملازمة
الثانية وهو القايل بالحصر فاللوم نفي الحصر لادى الى
الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه
لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو
فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان
العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما
بطلان التالي فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجميع ما تحته
فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل حمل الجنس
وما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب حمله لما صدق
عليه بعد تخصيصه بما يصح ان يحمل عليه زيد من معنى
وما ذلك الا بحمله المعهود ذهنا وهو شخص كامل او منتهى في
العلم قد تصوره المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك
متعين عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد
الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا
يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بل ما فيه
بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان
اللام للمبالغة في علمه لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعم
وثانيا انه يلزم نفي زيد العالم من ذلك عين ما يلزم الاخبار
بالعام عن الخاص وسبق الملازمة واستثناء اللازم لما بينا
بقائه هنالك وربما توهم الفرق بين الصورتين بانكم جعلتم

الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يصح الدليل على طرد
بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص
اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شايعا فيه واما اذا كان
معرفة فلا فلا يقال الانسان هو الحيوان لعين ما ذكرتم الثاني
ان اللام في العالم اذا اخبر عن زيد كان المعلوم هو زيد بعد
ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثم ان لا عهد وهو ان
احدى مقدمات الدليل ولا يصدق هنا وهذا ايضا غلط لان
العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه
اللغوي ثم يثبت كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم
كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما
يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا
اللام التي هي بمعناه قال الشيخ اه اعلم ان ما كان يتناسخ
فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ لتشترك فيه
الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ
به والنسخ في اللغة يقال بمعنيين الازالة نسخت الشمس الظل
ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته والنقل نسخت الكتاب اي
نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلها من موضع الى موضع
ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث
والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في
حقيقته فقيل حقيقة فيهما فهو مشترك بينهما وقيل في الاول
الازالة وفي النقل مجاز باسم الملزوم اذ في النقل ازالة عن موضع
الاول وقيل الثاني وهو النقل والاول مجاز للاسم اللازم
ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي

النسخ

بدليل شرعي متاخر وقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل
فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه
بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو صل
عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال الامر ليس
برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف
يرفع لكن للتصريح ودفع التوهم مما يتصل في الحدود وربما
يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع
عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا
نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع
بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده
وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه ونحن ايضا نعلم قطعا
انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا
هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصور بالحكم والرفع كذلك
كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره **قال** الامام ره
اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول
قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم
الاول ومعناه ان الحكم كان دايما في علم الله دواما مشروطا
بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط
للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه
تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض
بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو فيقال
نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ
فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط

الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو
نسخ عنه اذ قد يكون النسخ لفعله عليه السلم ومنها انه يرد النسخ
بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط
انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ
الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها انه قد علم ان الحكم بالدوام
ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله الدال
على انتفائه فقاطع الدوام هو ليس ذلك القول وهو النسخ فكما
ان الحكم ليس قوله الا انطوى النسخ ليس الا ذلك القول وقول
العدل وفعل الرسول لا يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ
الدال بالذات وانما هو الدال بالذات وما ذكرنا انه لا
لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج وهو النسخ
وكذلك كالحدود والمحدودة يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما
الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه
واعترض عليه بالثلثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ
وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويزيد عليها اخرى
مختصة وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه زيادة لا يحتاج اليه لولاه لكان لم يتعين الحكم الاول
فكان دفعا لا نسخا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله
لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول
الشارع او العدل لا ومع تراخيه لقوله متاخر احتراز عن
المقارن الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي
مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلثة المورده على الغزالي

والامام والجواب ما عرفت من ان قول الوادي ليس بنص وقد يلزم
كون العقل حكما بصافيه فانه يوصف بما وصف الله الا الفاظ من
الظاهر والمجاز هذا ولا معنى لعبارة عن الرفع الى الانتفا
لان ذلك يحتمل امورا ثلثة اثنان فاسدان وواحد نزاع
لفظي احدها انه قد زال الرفع لكون الحكم قديما والتعلق
قديما فلا يتصور رفع شي منهما وهذا فاسد فان انتفا امثال
الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعلم دوامه هو رفعه
فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فناقض ثانيها انه قد زال
فيه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه
لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع
النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق انه ما نسخ الخطاب لم يتناوله
صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ فلا
ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل في الخميس فيجب
ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء
ثالثها انه قد زال بالرفع زوال النسخ بيان لمدة التعلق
بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن
مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال
التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه
يلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع
ومرادهم بالانتها فصار لفظيا الرابع قال المعتزلة اللفظ
الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه
لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على
الغزالي بعينها وتجاسر بخصه وهو المعتد بالمرتين وصورته

ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج
مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم
عموم الدليل لم يدفعه التقييد بالمرة قال والاجماع على
وقوعه اقول اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه
وخالفت اليهود على العيسوية في جوازه فقالوا ممتنع عقلا
وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا
لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه
لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح او لا اما اذا لم
نعتبر فظاهر لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا
نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في
وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت
تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه
جاء في التورية ان آدم جاء وامر بتزويج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان
السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جايزا
ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان
جايزا ثم حرم عندنا وكل ذلك نسخ والجواب منع كونه نسخا
لان رفع الامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس
بنسخ كما علمت قال قالوا لو نسخ اقول احتج مانعو النسخ
فقالوا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه شريعة
مؤبدة ما دامت السماء والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن
بطلانه عندنا وقوله رسول فلا يمكن بطلانه ومعنى الجواب

التزام بطلانه ومنع قوله موسى ومنوا من يأتي هو مختلق قيل
اما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان
صحيحا عند هم لعقضا العادة بان يقولوا للنبي ع ويحتجوا به
عليه السلم ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله
الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل او لا لحكمة
بل خالٍ فالاول لانه هو البدا وانه على الله والثاني لان
ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال
الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة
فيه فهو مسلم او غيره فلا بد من بيانه لكن المصلحة
تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء
في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت
آخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة الا انه يتجدد ظهور
مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل ان عنيتم
بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بدا او تجدد
العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم
الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما
اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم يخلو عند تلك الغاية
لا يكون نسخا كمن يقول صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم
اذ ليس فيه رفعا قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل
النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ولا مؤبد واما ثانيا
فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه
اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بعض
ان ذلك كسائر المعاني المنتسبة يمكن التعبير عنه والاخبار به

واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقيل
تذكر ثم احكاما مؤبدة كالصلاة والصوم واما رابعا فلانه
يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب
ان التابيد يجعل قيدا في الفعل المطلق للوجوب وان يجعل قيدا
في الوجوب نفسه والجواب جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل
ابدا واجب في الجملة فلانه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان
الوقت معينا بقوله صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله
فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ثم ينقطع
فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع النص على تعيين الوقت
مع هذا الغاية وانه ظاهر في تناوله ويمكن ان لا يتناوله
اصلا وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم
شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد
للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه
عدم استمراره منافيا له وذلك كما يقول صم رمضان فان
جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات
انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشيء
من الرمضانات وتناول الخطاب له نعم الممتنع ان يجعل
التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت
ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكر ثم
من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع
واقع فيه والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب
وقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز
النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل

بعد اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي
لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان
يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه الا
ان لا يوجد مثله ثانيا ولما ان يرتفع هو بعينه فح ولما مع
الوجود فلتلازم ذلك مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال الوجود
لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه
مستحيل الجواب انه هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير
محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به
قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم ان بعد
الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع
في النسخ لان الفعل يرتفع قال الخامس اما ان يكون الباري
تعالى عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ
اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا
لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون
الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده
فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون رافعا للحكم ثابت فلا
يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو
الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه
اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه
قال وعلى الاصفهاني اقول ما ذكرناه كلام اليهود
ولنا على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت
على ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام من شرايع قبلها
شريعتنا ان يتوقف على النسخ وقد ثبت بالبرهان فثبت

النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا
يتوقف عليه السمع يجوز اثباته والاجماع منها وايضا ان
التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه
الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة
وقد نسخت بايات المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة
كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى
فمن ارادها فعليه بالكتب المصنفة فيه قال مسئلة المختار
جواز النسخ قبل الفعل اقول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل
وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول
عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه
المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان
التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما
يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف يفيد
بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل الفعل و
قد اعترفتم بثبوت النسخ فلو لم يجز قبل الفعل بانه
ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لان الفعل ان اطاع وان
ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع
به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام
فيما لم يفعل شيئا من الافراد الباقية وفيها التكليف وليس كل نسخ
كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم وهي انه امر بذبح
ولده ونسخ قبل التمكن من الفعل فلا وله قبل قوله افعل ما
تؤمر ولانه اقدم من الذبح وترويعا لولده ولو لم يكن مامورا به
لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل ولو كان

مع حضور الوقت لكان عاصيًا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم يفعل
وقد حضر الوقت لكان عاصيًا لجواز ان يكون الوقت موسعًا
فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ الجواب اما اولا فلانه
لو كان موسعًا لكان الوجوب متعلقًا بالمستقبل لان الامر باق
عليه مطلقًا فاذا انسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل
وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا انه ممتنع وهو
المطلوب واما ثانيًا فانه لو كان موسعًا لاخر الفعل ولم
يقدم على التتريج وترويع الولد عادة اما رجاء ان ينسخ
عنه ولعله رجا ان يموت فيسقط عنه الفطر لا مر ومثله مما جرت
عادة ورتبادعوه برجوع اخر منها انه لم يومر بشيء وانما توهم
ذلك توهمًا بارادة الرؤيا ولو سلم فلم يومر بالذبح انما امر
بمقدماته من اضجاعه واخذ المدية وتله للجبين وهذا
ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تومر ولاقدامه على الذبح
والترويع الخبير لو لا الامر كيف وتركه على خلافه قوله
ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم
ولولا الامر لكان بلاء بينا ولما احتاج الى الفداء وعلى
اصلهم هو قوله تعالى لابراهيم في الجهر بما يظهر انه امر وليس
بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه
ذبح وكان كلما قطع شيئًا التحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة
نحاس او حديد يمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف
العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح
لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به
لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قال نسخ عنه ولهذا امرنا

يكون مستحقا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه
لكان مامورا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا الجواب يختار انه
ليس مامورا فيه في ذلك الوقت وقولكم فلا نسخ فيه قلنا مامور به قبل ذلك الوقت
ثم يرد بجواز تركه في وقت اخر متعلقا بالوقت الذي كان الوجوب متعلقا به
كالموت قبل ذلك الوقت فانه ينقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه
قبل الوقت في زمانين فلا يناقض الا ان يتعلقا بما هو الفعل في وقت
واحد وذلك جائز وانحل النزاع قال مسألة الجمهور على جواز نسخ
مثل صوموا ابدا اقول الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل
مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد
قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل
ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا فيحتمل وجواز ذلك على
مجازه لنا انه لا يزيد في دلالته على جريان الزمان على دلالة قوله صم غدا
على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك النسخ فهو
المنصوص فيما نحن فيه ظهوره واحتماله انه لا يتناول الحكم الا
قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان تناقضا
فلم يجز على الله سبحانه وتعالى الجواب لا نسلم التناقض اذ لا تنافي
بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا تنافي
بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما
يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت
قبل غد فلا يوجد في حقه تكليف قال مسألة الجمهور يجوز النسخ لا الى
بدل اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون
بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم نقل برعاية المصالح فلا
اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان تكون المصلحة في النسخ بلا بدل

قلنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم
صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك
بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار
لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه نسخا بلا بدل قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل
الجواب المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في
اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم
خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه لكن يلزم
البدل اذ اتى بعقبه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله
ولا نعلمها لكن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا
والنزاع في الجواز. قال مسألة الجمهور على جواز النسخ بالاثقل اقول
يجوز نسخ التكليف بأخف او مثل اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور
على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه لو لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر
فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم
والفدية كان هو الواجب ثم نسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد
الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب
فنسخ بصوم رمضان وهو شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس
في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالجلد والرجم وانه اثقل قالوا
اولا نقلهم الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة ولا يجوز الجواب النقض
فانه يلزمكم في اصل التكليف وانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اشق عليهم
انه لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم
الله تعالى ان المصلحة في الاثقل لا الاخف كما نقلهم من الصحة الى السقم
ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة

وانها ممنوعة وانما لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله
ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الآية بل هي مطلقة
ولو سلم فيما يقابله على ارادة ذلك في المآل بالتخفيف هو تخفيف الحساب
واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته
مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان
عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا المآل ولا
مجازا باعتبار المآل هو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص
بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال
مما هو واقع بالاتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال الله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والاخف لا شك الخير
او المساوي لانه المتيقن والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار
الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال الله تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا مخمصة
الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع
خير لك قال الجمهور على جواز نسخ التلاوة اقول النسخ اما
للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه بعض
المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما
يدل عليه من الاحكام حكم آخر فلا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما
ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة لنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما
التلاوة فقط فلما روي ابن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خص بالاحصان واما الحكم
فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقرر واما هما معا فلما روت عائشة انه كان
فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان
يمسه المحدث وتلاوة الجنب فيه تردد والاشبه منعه فيما نسخ حكمه دون تلاوته

ولانه قرآن اجماعا او يجوز فيما نسخ تلاوته وان حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا
قالوا ولا التلاوة مع حكمها في ذلك لمقابلة كالعلم مع العالمية والمنطوق
مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه لذلك لا ينفك
التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه
عندنا باطل وان ثبت العالمية لم يرد قيام العلم بالذات لازما له وكذا المفهوم
فانه عين لازم ونحن لسنا نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما
دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل
ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دوامه ولذلك فان الحكم
قد يثبت بها مرة واحدة والتلاوة تكرر ابدا واذا كان كذلك
فاذا نسخ التلاوة وحدها فقد نسخ لدوامها وهو عين الدليل واذا نسخ
الحكم وحده فقد نسخ للمدلول وهو عين مدلول فلا يلزم الانفكاك البدل
والمدلول الجواب العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان سلم لا تناوله
مما اشتد دوامها قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم
وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يصح من الله تعالى وايضا فيزول
فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يفد
ذلك فقد بطلت فائدته وهو الكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه
القرآن **الجواب** هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وقد ابطلناها ولو سلم فنقول انه ايقاع في الجهل لان لا اثم وانما يكون
كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل
والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل ومن ذلك يزول فائدة القرآن
ثم لا نسلم ان فائدته لو انحصر فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز
ان يكون فائدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وقرآنا يتلى للثواب ٥
قال مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار **اقول**

الكلام في نسخ الخبر ولتصوير انا احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع
احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق
النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه
اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم
في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده ٥
ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع
وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر متغير كايمان زيد وكفره
ففيه اختلاف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي
وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل
دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال لبعض انتم مأمورون بصوم
رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا يرفع الخلاف بيننا
وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر واما مدلول
الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ ولهذا اتفقنا على انه يجوز ان يقول
اما انا فافعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ
والا لا خلاف فيه محققا ولا سيما ابن الحاجب **قال** مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن
اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن
كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر
المتواتر بالخبر المتواتر والآحاد بالآحاد وذلك كالنهي عنه عليه السلام
عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروها وكذا نسخ الآحاد بالمتواتر بل هو احرى انما الخلاف في نسخ
المتواتر وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص
المتواتر بالآحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما
بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان

النسخ

مخصص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانما فرق بينهما لنا ان المتواتر
قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ
المتواتر بالاحاد فقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ
بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله يقول الا
ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله
عليه وآله الجواب انه يعلم ان خبر الواحد قد يفيد القطع
بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول
بحضرته على رؤوس الاشهاد في مثل هذه الواقعة العظيمة قرينة صدقه عادة
ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا
ثانيا نقطع بتتبع الاخبار ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الاحاد
لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث
اليهم متعبدون بتلك الاحكام موضوعا كان في الاحكام ما ينسخ متواترا
لا نفهم ايجاب الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد الجواب
هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم
بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون القاطع
قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا
ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه نهى عن
اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا نسخ القرآن به فالخبر
اجدر الجواب انا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصير اليه
لا يزول به وانما بان المفهوم لا احل الا كذا ولان الحصر في المستثنى لا ينافيه
حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن نسبته
فيه الاباحة الاصلية والخبر قد رفع حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا
ومثله ليس نسخا اتفاقا قال وتعين الناسخ بعلم تاخره اقول

لتبين الناسخ وتمييزه من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق
فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة منها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ
مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه
في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا ناسخ
وهذا منسوخ اما صريحا واما ان يذكر ما هو معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
وامثالها ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة ومنها
قول الصحابي هذا ناسخ فانه نسبه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع
المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران تعين احدهما فقال هذا ناسخ لذا
هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ المتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد
دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل شاهدا
ان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في
الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب خلافا للبحري من المعتزلة ولا دليل
على احد الامرين متوقف ومنها [illegible] في المصحف فيتوهم سبقه في النزول
والغالب يدل لانها لم ترتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه
متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان مستوى متاخر الصحبة قد يكون
متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع
الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم
البراءة الاصلية فيدل على تاخره عن حيثية لم تقدمه [illegible]
فيبرئ عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افادة الاحراز فاذة الاحر رفع حكم
الاصل وهذا حكم الاول والمعرف طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ بينا
بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان نرجحه رفع حكمهما
مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة

بالقرآن أقول قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه ومنه
ولم يجوزه قوم وللشافعي فيه قولان لنا أنه لو امتنع لامتنع لعينه
واللازم منتف أما الملازمة فلأنه بالنظر إلى نفسه ممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال وأما انتفاء اللازم فلأنه لا أصل عدم غيره ولنا أيضا
الوقوع منه أن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة فإنه ليس في الآيات
ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن
وهو قوله فالآن باشروهن حتى يتبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة
لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض
عليه بأنا لا نسلم أن النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقرآن لجواز
أن يثبت بالسنة ويوافقه القرآن فإن الحكم الموافق لنص لا يجب
أن يكون منه الجواب أن ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ إذ ما يتطرق
مثل ذلك الاحتمال إليه وأنه خلاف الإجماع ولا يخفى أن ذلك ضعيف
لأنه رفع ما علم بطريقة السابقة وقد يقال ربما ثبت بالنسخ من الكتاب
تلاوته قالوا أولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم دل على
أن الرسول مبين للأحكام وهو المعرض من تأويله فلو نسخ بما جاء به
لكان رافعا لا مبينا لأن نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له
الجواب أن المعنى بالبيان في الآية تبليغه إليهم لأنه أظهار ولو سلم
فالنسخ أيضا بيان لانتهاء الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينافي كونه
ناسخا أيضا لأنه قد يكون مبينا لما ثبت من الأحكام وناسخا لما ارتفع
منها ولا منافاة بينهما قال مسألة الجمهور على جواز نسخ القرآن
بالخبر المتواتر أقول هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر
المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم

من أنه لو امتنع لامتنع لعينه أو لأصل عدمه واستدل بأنه وقع فإن قوله
لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والأقربين الثابتة بالقرآن
وأيضا فرجم المحصن ثبت بنقله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت
بالقرآن الجواب أنه غير صحيح ولا لزم نفي المعلوم بالمظنون لأن
الخبر المذكور من قبيل الآحاد وأنه خلاف المفروض وهو نسخ
القرآن بالمتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا
أولا قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها وهذا
يدل على جواز نسخه بالسنة من وجهين أحدهما أن ما ينسخ به القرآن
يجب أن يكون خيرا أو مثله والسنة ليست كذلك ثانيهما أنه قال
نأت والضمير لله فيجب أن لا ينسخ إلا بما أتى به وإنما هو القرآن
الجواب قولكم دلت الآية على أن ما ينسخ به القرآن خير منه أو مثله
قلنا لا نسلم بل على أن الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لأن القرآن
لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد
يكون أصلح بالنسبة إلى المكلف أو مساويا لما ثبت بالقرآن قولكم نا
ت والضمير لله قلنا صح ذلك لأن كان النسخ بالسنة وإن القرآن
والسنة جميعا من عنده قال وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى
قالوا ثانيا قال قل ما يكون لي أن أبدله الآية نفي جواز التبديل عنه
والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المطلوب الجواب أنه ظاهر في
الوحي وعدم تبديل لفظه بأن يضع ما لم ينزل مكان ما أنزل فلا يدل
على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد بين أن السنة بالوحي فلا يكون قد بدله
من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال مسألة الجمهور على أن الإجماع لا
ينسخ أقول قد اختلف في جواز نسخ الإجماع وهو رفع الحكم الثابت به
والجمهور على جوازه لنا لو نسخ فإما بنص قاطع أو بإجماع قاطع أو بغيرهما والا قا

١٧٣

بطلان اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطأ لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول لان الاجماع على تقدير القاطع على عينه قبله خطأ ذلك الاجماع كما في الاول مع تقدير الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلف الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماع عصر على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني قال مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به عند الجمهور وذلك لان الاجماع الا ان يكون عن نص اولا وعلى التقدير فلا ينسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلانه لا يخلو اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره يعني النسخ

لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاولى فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فيه فظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق على الاثنين وانه ليس حقيقة فيه فيجوز ان يجاز اما لا يمكن ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون الناسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع وكان خطأ وانه باطل قال مسئلة المختار ان القياس المظنون اقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه فلا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك انه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد ونحن لو كان الواجب العمل به ما لم تظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان شرط زوال العمل به لانه ثبت مقيدا والتقرير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ به المقطوع في حياته صلى الله عليه وآله وسلم هو اذا نسخ حكم الاصل بنص فقياس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا بانه ظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيص وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا لانه لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان كلا منها يخصص

تبعا ولا ينسخ **قال** مسئلة المختار جواز نسخ الفحوى **اقول** الفحوى مفهوم
الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ
احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز الاصل
دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف
ملزوم لتحريم الضرب واللازم يعلم منه من غير عكس للاولوية في
الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل دون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف
وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه
محال ولنا عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع
الملزوم مع اللازم وانه لا يمتنع القايلون بالجواز فيهما قالوا دلالة
اللفظ للاصل والفحوى لانهما متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما
بدون الاخرى ضرورة الجواب لا نسلم دلالة اللفظ على رفع كل واحد
منهما دون الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد العينين مستلزما
للاخر القايلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما
قلنا واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا
ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه
والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة
لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا تحريم الضرب
حصل من فهمنا تحريم التافيف لا ان الضرب انما كان حراما لان التافيف
حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم
تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع
والمرتفع ليس بمتبوع **قال** مسئلة المختار اذا نسخ اصل القياس
اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار
انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع

لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها
بعدم ترتيب الحكم عليها في الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة
انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا الفرع تابع للدلالة
لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة قلنا يحدث شيئ
الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء
الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا نسلم في
المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة
للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا
هذا حكم برفع حكم الاصل قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس
بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكمة لانتفاء علته
وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة بعد علمنا انه
علم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل الا انا الحقنا الفرع في عدم الحكم
بالاصل لجامع عدم العلة **قال** مسئلة المختار ان الناسخ قبل تبليغه
اقول اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى
المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم
انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم
في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما
وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا
ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم
قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل
تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرائيل واللازم باطل بالاتفاق وبيان
الملازمة انهما استويا في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده
مقتض لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا لثبوت حكمه عملا بالمقتضي السالم

عن العارض قال الواحد احكم بحد د فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى
مكلف فان حكمه ثبت في حق الجميع اتفاقا قال الجبائي يحتاج ان العلم ليس بشرط
لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه
الصورة منتف فلا يثبت لا العلم عليه بل لعدم تمكنه من العلم معتبر
والا كان تكليفا بالمحال او التمكن فلا وهو شرط التكليف قال
مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا اقول زيادة عبادة على ما وجب
من العبادة هل يكون نسخا ام لا ينظر فيها الزيادة اما مستقلة او غير مستقلة
اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان ايجاب
ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل
وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق
عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادة
الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون مع الاولى جزء
العبادة ويشترط الزيادة في الاولى فلا يعتبر اذا افردت ولم
تضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة
شرطا للاولى ولا يكون جزءا من العبادة كالطهارة للطواف وثالثها
ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد
قوله في الغنم السائمة زكوة ففي هذه الصور هي محل الخلاف فقالت
الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا
وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين
وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان
غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا فذكر
مثله منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان دونها

ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الكل دونه ومنها زيادة عشرين
جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير
المكلف في امرين ثم يخير بينهما وفي امر ثالث بقوله اعتق او صم ثم يقول
اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد
كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة
بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثال الزيادة ركعة على صلوة
الفجر لانه لو علم لم يكن للركعتين ام اصلا وكان المثلث واجبة بخلاف
زيادة عشرين على حد القذف اذ لو علم كان الباقي ابراد سقط
الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل
شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت
واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها ما لو قال في الغنم السائمة الزكوة
ثم قال ليس في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا
فنسخ والا فلا اذ لا رفع الا ما هو رفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد
في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم
الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبهما وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة
التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل
شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منتفيا بالاصل ثم نفيه رفع لحكم
الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه
فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين
معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا
بوجوب احد الامرين مخيرا وهو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها
لو قال واستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين
فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فا   ستشهدوا

شهيدين لم ينسه فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم
قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان نسخ الحكم بالشاهد واليمين
لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد
لرجلين ما امكن ولرجل وامراتين اذا تعذر فان سلم مفهوم فغايته
انه نفى غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه
منطوق ولا مفهوم وصفا لو زيد في الوضوء غسل عضو وليس بنسخ
على الصحيح لانه رفع مباح الاصل قالوا انه نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية
ولم يبق لان مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء
بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال
بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس حكما
شرعيا بل هو مستند الى البراءة الاصلية وصفا لو زيد في الصلوة
ركن فان كان نحو ما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن نحوما
فليس بنسخ لانه رفع الحكم الاصلي قال مسئلة اذا نقص جزء العبادة
اقول ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما في النقصان عنها فهو
ان ينقص جزء او شرطا مثاله ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط
الطهارة فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لسائر العبادة
المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزء
فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء
وللاربع في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل اخر لانه اولا لانه
باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير الطهارة
ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المرفوض انه لم يحدث
وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة
باقية على الجواز الاصلي وانما الزائد وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم

شرعي فلا يكون نسخا قال المختار جواز نسخ وجوب معرفته او
تحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع التحسين والتقبيح والمختار
جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام كغيرها قالوا لا
ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمها وينقطع
التكليف بهما وبغيرهما اقول اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف
باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته تعالى على تجويز تكليف
المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب
المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه و
خالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يجز وقد
ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت
التكاليف المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته
هذا تكليف فلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف
وبالناسخ فليفرض وحينئذ يرتفع التكليف بهما لانقطاعه بعد الفعل
اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى التكليف اصلا قال

مبحث القياس

القياس التقدير والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في
علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين
الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وان اريد الفاسد معه قبل تبيينه اقول
القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه
وقست الثوب بالذراع اي قدرته وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه
وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه وذلك انه من
ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه
لثبوته في محل اخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه
وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك

ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم
ونسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت
مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم
بعينه بمحلين وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب
مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل على مساواته للبر فيما
هو علة الربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية
الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة
المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص القياس الصحيح هذا عند
من لا يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة
وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت
فيه المساواة في نظر المجتهد سواء تثبت في نفس الامر اولا حتى لو تبين
غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك
انقطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول
صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه
بل ما كان فاسدا وتبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا
في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر
المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس
الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد
وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه
وقد لا يكون لعدمه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك
وقد لا يراه قال وارد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب اما
بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس مثل
لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر عكسه الصلوة

لما لم يجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر واجيب بالاول وبان المقصود
مساواته الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى
لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة لبيان الالغاء او قياس الصوم
بالنذر على الصلوة بالنذر اقول قد اورد على عكس الحد اشكالان
الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه
قسيم قياس العلة مثاله في المكره ياثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره
فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في المسروق
عين يجب رده ما دام قايمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب
فان وجوب الرد ليس علة الضمان في صورة المغصوب والجواب اولا
انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظة القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة
ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح اخر
فلا يضرنا وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم
يصرح بها فان المساواة في التاثيم دلت على قصد الشارع حفظ
النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصد
حفظ المال وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية و
المصرح بها فافهم والاشكال الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه ثبت فيه
نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب
بالنذر لم يجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر
والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر
العلة وجوبه بالنذر والجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة
وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان
المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه

للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر
لانه غير موثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى العلة
الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف والاتيم
بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء
علة لانه غير موثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة
لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او لالغا احد وصفي
السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام
بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في
وجوبها فكذا الصيام ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب مع
النذر والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه
المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه
ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير
وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة
بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان
على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم
وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو
مساواة الصيام للصلوة في تساوي حكمه النذر وعدمه مثال آخر
في الوتر يودي على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا
لم يود على الراحلة مثال اخر في النكاح بلا ولي ثبت للولي الاعتراض
عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه
وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث
فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقتصر على مثال واحد قاصر
قال وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم العلم عن نظر

مردود

مردود بالنص والاجماع وبان البذل حال القياس ح العلم ثمرة القياس
ابو هاشم حكم الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ويحتاج بجامع وقال
القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل
ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس به بل هو في الاصل بدليل غيره
وجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه دور
اجيب بان المحدود القياس الذهني ح ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي
ليس فرعا **اقول** قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد
في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص
والاجماع فان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد
في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد
وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القياس ح هو غير
القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس
ام لا ومنها وقولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص
والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل
عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس ح هو فلا يصدق
عليه وقد جمع المصنف الثلثة على الترتيب المذكور فقال انها مردودة
كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القايس و
الثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررناه ومنها ما ذكر
ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض
بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقة
لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع
محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم

على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما
من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول
جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل
ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود قوله في اثبات حكم لهما او نفيه
عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب
القصاص كما في المحدود وفي الحكم العدمي نحو قتل يمكن منه الشبهة فلا
يوجب القصاص كالعصا الصغيرة قوله بامر جامع بينهما الى اخره
ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العمدية و
نحوهما كما يقال في الخطاء ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما
في الصبي واستحسنه المص ثم استدرك عليه من ثلثة وجوه احدها
ان الحمل قد جعل جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء
من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما بالقياس
وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع
كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد قال عليه
يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك
اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات
فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في
في كل واحد به والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الاخر
اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وهٰهنا يفيد
تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر
حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد
المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع تعريفه
ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم

الفرع

الفرع الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو القياس الذهني اي
المهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع
وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس
الذهني اي لا يتوقف على تعقل مهية القياس فلا دور **قال**
واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل المحل
المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه
والاصل ما يبتنى عليه غيره فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعا
للاصل اصلا للفرع **اقول** اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل
الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة
القياس فمتاخر عنه فلا يكون ركنا اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي
يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم
قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به
او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل
على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه
دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبتنى عليه
الشيء فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتنى على الحكم في الاصل وهو
على ماخذه ومحله فالكل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع ابتداء
او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو
الصحيح الجامع اصل الحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته
واما الفرع فالحكم هو المبتنى والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح
المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على
هذا الاصطلاح نستمر **قال** ومن شروط حكم الاصل ان يكون شرعيا

اقول ان القياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط
حكم الاصل ان يكون شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان
المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك
فلو قال شراب مشتد فوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا
كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا ينبني على ان القياس
لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال
وهو الصحيح عنده وفايدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن
المقتضي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه
النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصل لثبوته بدون القياس
وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسايل ولذلك يقول المناظر
لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون حكما شرعيا
قال وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع **اقول** ومن
شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدى باعتبار
الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال
الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا
يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت
وقد نقله **قال** وان يكون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري

لنا ان تحدث فذكر الوسط ضايع كالشافعية في السفرجل مطعوم
فيكون ربويا كالتفاح ثم قيس التفاح على البر وان لم يتحد فسد
لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في
الجذام عيب يفسخ بالبيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ثم قيس
القرن على الجب بفوات الاستمتاع **اقول** ومن شروط حكم الاصل
ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوز الثانية

والبصري لنا العلة اما ان يتحد في القياسين او لا يتحد فان يتحد
العلة في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع
في اخر ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر
مثاله ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح
فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان
يمكنه ان يقول في السفرجل مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح
فكان ذكر التفاح عديم الفايدة وان لم يتحد العلة في القياسين
فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل و
انها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها
غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول
المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن و
الرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت
للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في
الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو
كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال اخر جامع للصورتين ان
يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة
كالصلوة ولا تتحد قالوا لا يحب ان يثبت في الفرع بما يثبت به في
الارض كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع
باخرى الجواب الفرق بما ذكرنا **قال** فان كان فرعا يخالفه
المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرضية
الحج ففاسد لانه متضمن اعترافه بالخطأ في الاصل **اقول** ما ذكرناه
كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا
يخالفه المستدل ويوافقه المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية

النقل اني بما امر به فيصح كفريضة الحج وهو لا يقول بصحة فريضة
الحج وهو لا يقول بنية النفل بل خصمه هو القايل به وهذا قياس
فاسد لانه اعتراف ضمنا بخطايه في الاصل وهو اثبات الصحة في
فريضة الحج والاعتراف ببطلان احدي مقدمات دليله اعتراف
ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا
يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي
بمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه
المستدل وهو علي مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن
للمستدل من تقرير مذهبه به مع اعترافه ببطلانه فان قيل
ذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزمه المقصود والا كان
مناقضا في مذهبه لعمله في موضع دون موضع فالجواب ان
الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل
عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها لها واما بان يقول لا يلزمه منه
الخطا في الفرع معينا وهو مطلوبكم وربما اعترف بخطايه في
الاصل ولا يضره ذلك في الفرع **قال** وان لا يكون معدولا
به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات و
مقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له كان له معنى ظاهر
كترخص المسافر او غير ظاهر كالقسامة **اقول** شرط القياس وجود مثل
علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفا ذلك قيل انه معدول به عن
سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا وجاوزا
عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه لا يعقل معناه
وينقسم الي قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال
عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره و

ان كان

ان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين و
الصدق كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا
لم يخرج منها الا هذا القران كالمستثني منها وثبوت حكم خلافه
في غير ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة
كاعداد الركعات وكساير المعدود وخصوصية ساير الكفارات
ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص
المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب الرخصة لما فيه من المشقة
لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر وقسم له معنى ظاهر
كالقسامة وفي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما و
معناه التغليظ في حقن الدماء والا لم يتعذر الاعداء القتل
بغير مشهد الشاهدين ولا للاشرار الذين لا يزعهم وازع
التقوي الحلف علي خلفه واحالة فروعي فيه المصلحتان ولا نظير له
قال ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغني
لموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل ومنعه وجودها
في الاصل **اقول** مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب
فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان
صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فلا ينفك عن
عدم العلة في الفرع او منع الاصل **قال** مركب الوصف مثل
تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها
طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل فان صح
بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فلا ينفك عن عدم العلة في
الاصل او منع الاصل فلو سلمنا انها العلة وانها موجودة او
اثبتنا انها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا

اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو
ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان
الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك لان
يمنعه لعليتها او لوجودها فيه يسمى مركب الاصل
مركب الوصف في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب
الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه
انه انما يسمى مركبا لاثباتها الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما
انا الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون
الوصف الذي تعلل المستدل فسمي مركب الاصل اتفقا فيه على
الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن
صاحبه باد في مناسبة الاول وهو مركب الاصل ان يقول
الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر
كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله
بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد
والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا بعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد
وان يصير حرا باداها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت
في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم
مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل
الحر بالمكاتب لعدم المانع ان الخصم به في هذه الصورة
لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع
الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا
يتم القياس الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة
تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب

التي

التي تزوجتها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في
الاصل فان قوله زينب التي تزوجتها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا
بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم
الوقوع في قوله زينب التي تزوجتها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه
تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به ان الخصم في هذه الصورة
لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل
اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قال فلو سلم انها العلة
اقول ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتاتى
فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار وصف يختص
بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على
ان علتك هي العلة عنده بل لو قال على غير ذلك وله يعينه سمع منه
فاذا الطريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم
انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل
بدليل من عقل وحس وشرع وعلى التقديرين ينهض الدليل
عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته او وقد ثبت بالدليل فلزمه
القول بموجبه كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة و
المناظر تلو الناظر اذ غرض اظهارها ربما يحصل به الظن ليوافقه صاحبه عليه
فيعد ترك ما ظن بنصا فرضا قال وكذلك لو اثبت الاصل بنص
ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة تقبل
المنع اقول ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا
وقنع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن
مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت
العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص وسبر او اخالة فكذلك

فكذلك تقبل منه في الاصح **قال** لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما
مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لضم نشر الجدال **اقول**
يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تحالفا
فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قايمة لقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان فليتحالفا وليترادا فثبت الحكم بالنص وعلته التحالف
بالايماء **قال** لو لم تقبل لم تقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم
باطل **اقول** الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع
انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار كلام يوجب
تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص
حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع يفرق بان هذا
حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر
فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه
قال ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع **اقول**
من شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لكان
جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضايعا
وتطويلا بلا طايل . في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا
قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة
كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب
ان لا يتناول الفرع بالمنطوق ان يقول النباش يقطع لانه سارق
كالسارق من الحي فيقال ولم قلتم ان السارق من الحي انما يقطع لانه
سارق فيقول لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما

سيأتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبت
العلة بعد ثبوت الحكم ولا خلاص للمستدل الا منع كونه عاما او
سيأتيك لذلك زيادة بيان **اقول** ومن شروط علة الاصل ان
تكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من
شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهي مستنبطة من حكم
الاصل كان دورا ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه
شروط علة الاصل ونعني به ما تعلل به الحكم في الاصل
ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان تكون مشتملة
على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة
او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن
لها فايدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم تكن منصوصة
او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لانها
فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون
قد عرف بالعلة بقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور
لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور
قال ومنها ان يكون وصفا ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة لخفائها
او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح **اقول** ومن
شروط العلة ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى تكون
ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضى في التجارة فنيط
بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة
فان لها مراتب لا تحصى تختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما
ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى
تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة

وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها
جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي
المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها
فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا لا يجوز
والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر
كما في الملك المرفهة في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر
المنع لانتفاء حكمة كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا تجب
اطرادها وانعكاسها كما سيجئ قال ومنها ان لا يكون عدما في
الحكم الثبوتي لنا لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة مناسب
اقول ان العدم المطلق باطل والمخصص بامر ان كان وجوده
منشأ مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع
ليس علة وان كان وجوده منافيا في وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة
لنقيضه لانه ان كان ظاهرا تعين بنفسه وان كان خفيا فنقيضه
خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وان لم يكن وجوده كعدمه وايضا
لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا واستدل بانه لا علة على
فنقيضه وجود وفيه مصادرة وقد تقدم مثله يجوز تعليل
الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم
نفاذ التصرف بعدم العقل بالوجودي كعدم نفاذ التصرف
بالاسراف عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي
ففيه الخلاف على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم
علة الحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنته واللازم باطل بقسميه
وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي
اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة

الثانية وهو بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق
او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه العدم المطلق فواضح
انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل و
اما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر
منشأ المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان منشأ المصلحة فباطل
لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصح مقصودا وان
كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع
ليس علة بل لا بد معه من مقتض يقال اعطاه لعلمه وسائر العلم
والتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع لعد جنونا وسخفا هذا اذا كان
وجوده منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مظنة
ان يكون وجوده منافيا المناسب ولا فان كان فهو بحيث يستلزم
وجوده عدم المناسب لا بان يستلزم عدمه وجود المناسب
ليحصل الحكمة به وحينئذ يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله
انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب
مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان
ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا
فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان في الجلاء
والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها
كذلك عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن
منافيا المناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه
سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة
مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف والنزع
ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما

وقد يخفف وقيل العزل وقيل التخفيف وهو نفي العقل
أي ان ثانية الحال كون عدمه الا نفع مظهر وجود مثلا
أي نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض المناسب نقيض خفاءه في ان نقيض المناسب

لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها
او فيه مفسدة تغايته ان الاسلام مانع فالمقتضي لقتله والا فاما
ان ينافي مناسبا للقتل وهو الكفر مثلا وان كان الكفر ظاهرا فلنقل
يقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك لانه لا فرق
ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان
لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل
وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام
وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة المختار
انه ينافي مناسبا فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما
يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعلق الحكم
بالعدم كالقتل في مسلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو
التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردنا امرا وجوديا مناسبا منها
انه لا ينافيه وجوده كعدمه ممنوع اذ عدمه يستلزم
المقصود ووجوده وان لم يناف فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك
في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم
كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا
ولو سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاجابة والبكارة
وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن
العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية
مجرد دعوى بان العلية وجودية فلا يتصف بها العدم
انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه على المعدوم
فهي وجود والا عدم النقيضان وقد تقدم تقريب مثله في مسئلة الحسن
القبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة

البر

السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منفيا ويزاد ههنا انه يقتضي
ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا
قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال بالكف وان لا يكون
العدم جزءا منها انتفاء معارضة المعجز جزء من المعرف
لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم شرط لا جزء
للخصم جهتان قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان
الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نسلم حصره بل التعليل
ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون
المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء
المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤها عدم فهو عدم وقد
علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة
كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن
الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم
جواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي
لا يستقل بتعريف المعجز وان لا يكون للتعدية المحل ولا جزءا
لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنص او اجماع صحيحة
باتفاق على صحتها بغيرهما كتعليل الربوا في النقدين بجوهريهما
لابي حنيفة ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو
المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها
موقوفة على تعديتها لم تنعكس للدور اتفاقا
بانه وقف معينة لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل
بغيرها ولا فرع ورد بجريانه في القاصرة بنص دليل
الدليل معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى البرد

واذا قدر وصفاً اخر متعدياً لم يفدها لا بد ليل على استقلاله

العلة ينقسم الى متعدية يتعدى الاصل فتوجد في غيره والى

قاصرة لا يتعداه المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون هي المحل

او جزؤ المحل حينئذ اذ لا يتصور تعديهما الجزء المحمول الاعم

فلا يسميه المتكلم جزءاً بل نفياً وصفاً القاصرة ان

جوزت فقد تكون المحل وجزءه اذ لا مانع بقي النظر في القاصرة

في جواز التعليل بها وعدمه اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع

فيصح اتفاقا بغيرهما من مسالك العلية كالمناسبة والسبر

على صحتها تعليل حرمة الربوا في النقدين

بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما

اي كونهما جوهريا الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة

لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى

صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد

النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز

ذلك ايضا بانه لو كانت صحة العلة موقوفة على تعديتها

لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف

للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف عليها صحتها

منع الملازمة بلزوم الدور نعم لكنه دور

معية لا دور تقدم وانه جائز انا العلة لا يكون الا متعدية

لان كونها متعدية ثبتا ولا لم يكون علة والتعدية لا يكون الا علة

لا انها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح ايضا

بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشروطة

بها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك

فهاز

لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة

فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في

اثبات الحكم بها وهو منتف والا في الاصل في الفرع

الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع الفرع

فالمفروض انه لا فرع اولا النقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص

او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا

وثانيا انا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة

والنص دل على كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف

كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص

دليل الدليل بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا

فايدتان اخريان معرفة الباعث المناسب فان الحكم

اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض

انه اذا قدر وصفا اخر متعد وقد علت قاصرة جاز

ان يكونا جزئي العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلة فيحصل

التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه

الاجزاء يدفع هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف

وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم

ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها

يجوز في المستنبطة وان لم يكن بمانع ولا عدم شرط والمختار ان كانت

مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لانها لا تثبت عليتها الا

بيانا ان احدهما لان انتفاء الحكم ان لم يكن ذلك لعدم المقتضي

وان كانت منصوصة بظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص

ووجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وايضا جمع بين الدليلين

ولبطلت القاطعة العلل القصاص والجلد وغيرهما **اقول**
قد يعد من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت
وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعي
انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف
في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فبقي معه ظن العلية
على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها
يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة بمانع
او عدم شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو
بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل
وهو انها ان كانت مستنبطة [illegible] او عدم شرط لان العلية
لا يثبت عند التخلف الا ببيان [illegible] الحكم اذا لم يكن
بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي [illegible] الوصف مقتضيا
لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا يكون بنا لمع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم
ولا في غيره والا فلا تعارض وانما تكون بظاهر عام وحينئذ يجب
تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل
النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض
واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله
ان يجي الخارج النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل
على غير الفصد وان لم يرد بالعموم وجب تقدير مانع يمنع من
العلية ثمة وان كنا لا نعلمه ليلا يلزم العلة بدون الحكم فان قيل ابطال
العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فبطل الاقتضا
وحاصل هذا المذهب انه لابد من مانع او عدم شرط لكن في

المستنبطة

لا يجب
المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم يظن العلية وفي المنصوصة لا يجب
ويكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف
لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف
بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا لعموم دليل كونه علة وخصوصية
هذا المدلول ملغي قطعا فاستوى الفرق بينه وبين ساير المخصصات
فلو لم يخص لم يخص شي منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل
الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في
محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت
لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان
المتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنى المتخلف في المحصن وعلة
القطع وهو السرقة المتخلف في مال الابن والعزيز الى غير ذلك واللازم
باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولا
فلا مانع من صحة المظنونة **قال** ابو الحسين النقض يلزم فيه
مانع او انتفا شرط فتبين ان نقيضه من الاولى قلنا اليس ذلك
من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت لزم الحكم واجيب
بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض
دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الا اسقاط للمعارض لا ينافي
الشهادة قالوا تفسد كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذه
بالوضع **اقول** هذه حجة القائلين بعدم جواز النقض ومال
ابو الحسين انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو
عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة
مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فينقدح عليتها مثاله اذا
علم ان الربوا ثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص قيل

المانع البياض والشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه
ليس ابيض ومع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة
الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد
بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع
النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم
جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز
قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف
لان من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه
من لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها
مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط
فكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك
غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود
الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل
بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار
فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا
يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارضت
البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم
والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلية بالحكم
ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلية كما يفسد
العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعا
ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات
فتستلزم معلولها دائما وما بالذات لا ينفك لاجرم دل الانفكاك على
عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك

قال المجوز في المنصوصة لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع
ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية و
الصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع
وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطا النقيض
يظن انه لفقده فان لم يظهر آخر توقف الظن فان تبين مانع عاد
والا زال قالوا دليلنا اقتران فقد تساقطا وقد تقدم اقول
هاتان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة
لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع
قاطع في عدم الاقتضا كما مر واما انتفا اللازم فلان المانع انما
يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلية فعدم الحكم لعدم العلة
ولا يتصور مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع
على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل
اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان
دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل من
الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور
تقدم كل على الاخر اذ لا نعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضا ولا نعلم
الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انا ببادي الراي والنظر
الى مناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق
التخلف وعند التخلف اذ وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا
على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار
الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا او وجود المانع وكونه
مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور

قال المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا زال الظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق الاعطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة قال المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا يفيد واجيب ان كان قطعيا فلم وان كان ظاهرا وجب قبوله اقول هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا يخلف عنه الجواب ان كان النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولكن تخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا قال الخامس المستنبطة علة بدليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك فلا يعارض الظاهر واجيب تخلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة والمناسبة والاستنباط مشكل والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر قالوا التوقف كونها امارة على ترتب

التخصيص

الحكم في محل اخر لا العكس وكان دورا وتحكما واجيب بانه دور معية الحق ان استمرار الظن بكونها امارة يتوقف على المانع او ترتب الحكم وهنا على ظهور كونها امارة اقول هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القايلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا تبطل وبتقدير عدمه تبطل وكلاهما جايز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جايز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر في السنة الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان الحكم الاول لا لاقوى لا يزول بالحكم الثاني الاضعف الطاري عليه الرافع له لا انه لا يزول فان قيل فيقول الخصم مثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العليه واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشا من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذا انفردا حتى يقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل

قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة
التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها
على ثبوته في غيرها ويلزم الدور ولو لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح
بلا مرجح قوله او تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا اذ التحكم ليس
لازما للانعكاس بل تقديره وان كان تحكما عطفا على لا انعكس وقد
اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق لانا
لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت
الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء
والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف فبادئ الراي اول
النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه يظن العلية
فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في
جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم
تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار الظن كونها امارة يتوقف على احدهما
وهنا على ظهور كونها امارة وهو ابتداء الظن فلا دور قال وفي الكسر
وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار انه لا تبطل كقول الحنفي
في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي فرعن المناسبة
بالمشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لعسر
انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا
فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوي في محل النقض مظنون
ولعله لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن
القطع حتى لو قلنا وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد بطل الا ان
يثبت حكم آخر اليق بها كما لو علل القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل
العمد العدوان بان الحكمة اربى لو قطع فنقول ثبت حكم آخر اليق بها

تحصل به وزيادة وهو القتل اقول قد شرط قوم في علة الحكم
اذا لم تكن حكمة بل مظنة حكمة ان تكون حكمتها مطردة
اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون
العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية
والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي
بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت
ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص
لانه تخفيف وهو نفع المترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر
كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في طبخ الخبز
في القطر للجاز لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العلية
بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها
لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب
الترخص والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه
متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها
ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف
معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعتبرة
ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر تبعيتها
فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمة
كالمشقة في مثالنا يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود الحكمة
في محل النقض المساوي او لما ازاد نقيضه فان عدم اعتبار الاضعف لا
يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اولحكمه
او لعله لمعارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم
يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي فاذا ثبت ذلك وجب

191

اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظني
لا يعارض القطع فان قلت فرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر
الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلة لان القاطع اذا عارض القاطع
تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ولكن لا في كل صورة
بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق يحصل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور
وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض لو
قطع في القتل العمل العدوان يحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر
عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض
عليه الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان
ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر
الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما
يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به
ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من الوجع
ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة
الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد
لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم **قال** وفي
النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف المختار لا يبطل كقول الشافعي
رضي الله عنه في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
فلا يصلح مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو تزوج امراة لم يرها لنا ان العلة
المجموع فلا نقض فان بين عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض
ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض **اقول** اذا نقض العلة بترك بعض
الصفات سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات والفرق
بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد

بجرد

وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علة باعتبار
الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله
ان يقول الشافعي رضي الله عنه في منع بيع الغايب انه مبيع مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا
من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما تزوج امراة
لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح
فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليها اذ لا يلزم من
عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض
واما اذا اضاف الى الغاء وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل
له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فحينئذ يكون
وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة
ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا للشرذمة لانه بمجرد
ذكره دافعا للنقض خلافا فالا يصير جزءا من العلة اذا قام دليل
على انه ليس جزءا ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض
ويصير حاصله سوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي و
كلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض **قال**
واما العكس فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع
تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ويعني انتفاء العلم
او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه **اقول**
شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم
الحكم ولم يشترط اخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد

بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي
الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت
الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له ولا امارة عليه ولا انتفى
الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ويعني بذلك
انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشي
انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى
انه وباطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا
ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه ولا
قطعا هذا بناء على راينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا
العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم
وعلى راينا يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقال
الصالة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم
من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا باعثا او حجة
او تقضيا قال وفي تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل ثالثها القاضي
يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه ومختار الامام يجوز
ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغايط
والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة يثبت
بكل منهما القتل قلنا الاحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص
ويبقى الاخر وبالعكس قلنا اضافة الشي الى احد الثلثة لا يوجب تعددا
والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط وايضا لو امتنع لامتنع
تعدد الادلة لانها ادلة اقول لما علمت ان اشتراط الانعكاس فرع
توحد العلة فلنتبع ذلك بحثا ولنتكلم فيه فنقول البحث تعليل الحكم
الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منهما او منها مستقل باقتضاء الحكم

لانه جزء المحمول المركب منهما او منها فان ذلك بحث اخر صحيح
براسه وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب
القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه
يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع
فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز
لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط
امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها
وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان وهما
علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما
فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكر واحد بل الاحكام متعددة
فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما او
يبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة بالاسلام
ويبقى قتل الاسلام الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم تعددت
باضافتها الى الادلة اذ ليس ثم ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل
لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخر اخرى لا توجب
تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط وكان يتصور
ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل
لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع
ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناع امتناع الاعم
قال المانع لو جاز لكان كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى
استقلالها انها اذا انفردت ثبت الحكم بها فاذا تعددت تناقضت
واجيب بان معنى استقلالها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في
التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين لان

المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا
في العلل العقلية فاما مدلول الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلق الائمة
في علة الربا بالترجيح لان من ضرورته صحة الاستقلال واجيب
بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة
هنا والا لزم جعلها اجزاء اقول لما نفين تعدد العلة ح قالوا
اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة
بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد
قلنا يثبت بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في
زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم
بكل بدون الاخر فيثبت بهما ولا يثبت بهما الجواب لا نسلم لزوم
الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل
انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت
الحكم لا بها اذا لم توجد وبها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة و
بذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض
عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال
على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت
عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجازا قالوا ثانيا لو جاز تعدد
العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما
في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الاخر فموجباهما
مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع
المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى في
ثبوت حكمهما له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما
غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علتين بمعلوم واحد في محل له

له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في
العالمية محتاجا الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالاخر
فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما
بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من
العلتين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل
الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه
الترتيب والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة
عقلية وهي ما يفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما
يفيد العلم بوجود امر فلا لانها نفس الدليل ويجوز اجتماع الادلة
على مدلول واحد قالوا ثالثا تعلق الائمة في علل الربوا اعني الطعم
او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح
لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحدة بالعلية وكان
يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين
واحدة ونفي ما سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا
لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو
سلم فللاجماع ههنا على ان العلة واحد من هذه الثلثة ولولا
الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح
لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على
الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما
عند عدم ظهور وجه الترجيح قال القاضي لا بعد في المنصوصة
واما المستنبطة فيلزم الجزئية لرفع التحكم فان عينت واحدة
بالنص جعلت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في محال افرادها
فيستنبط اقول القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة

لم مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال له ابعد في تعددها
اذ لا مانع ان يعين الله لحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في
المستنبط فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون
كل واحد الجزئية العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام
لقيام الحالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما ولا رجعت
منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه
يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل
ينفرد كل في محل فثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لكل
كما وجدنا اللمس حدث في محلين وثبت الحدث معهما
فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم
في محل انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع **قال** العاكس[٣] لمذهب
القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة قلنا ايضا
مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية
بتعيين الشارع باعتبارها على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال
وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية
فقد يتساوى الامكان فيهما ويريد كلا مرجح فيغلبان على
الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة
قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع لجواز تعدد البواعث **قال**
وقال الامام انه النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعًا
شرعًا لوقع عادةً ولو نادرًا لان امكانه واضح ولو وقع لعلم
ثم ادعي تعدد الاحكام فيما تقدم **اقول** الامام وهو القايل
بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في
القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعًا شرعًا لوقع

[٣] النصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد يتساوي الامكان وجوابه واضح **اقول** العاكس ٤

ولو على سبيل الندور واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه
واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع
لكن ما امكانه وجوازه واضحًا معلومًا لكل احد مع التكثر و
التكرر للوارد مما تقضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا و
اما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادةً ولما لم يعلم علم انه لم يقع
ثم ادعي لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث
والقتل ان الاحكام متعددة لا الانفكاك وربما التزم في الحدث انه
قد قيل انه اذا نوي رفع احد احداثه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه
لم يقع ولم ينفك كما في الصور المذكورة وابي له اثبات التعدد في
الحدث والتحريم لا يكفيه لانه مستمل **قال** القايلون بالوقوع اذا اجتمعت
فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا
لو لم يكن كل علة لكانت جزءا او كانت العلة واحدة والاول باطل
لثبوت الاستقلال والثاني التحكم وايضا لامتنع اجتماع الادلة
القايل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم ونحوه
لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع كالادلة العقلية والسمعية القايل
لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية فيتعين **اقول**
القايلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت
حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت فعرضت من حيث بل
معًا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحدة علة مستقلة وقيل كل
واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات
لا يخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة لكان كل
واحد جزءًا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة
فلانه اذا سلبت العلية عن كل واحدة مع ثبوتها فاما ان تثبت للمجموع فيكون

كل جزء منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فلان
وهو الاول الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون
العلة واحدة فلانه مع تساويها تحكم محض لنا ايضا انه لو امتنع
كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان
العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القايل بان كل واحدة
جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين ومرتقدم
وجوابه قال وايضا لزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون
لكل واحدة مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول
هو المدعي وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب
انه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحدة واحدة بالاستقلال
كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته
حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر
القايل بان العلة احديها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية
وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من اجتماع المثلين
فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم
فظاهر والجزئية لما ثبت في الاستدلال وقد سبق اليهما الاشارة
فلم يتكرر والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة كما ذكرنا من
الادلة **قال** والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث
واما الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين
مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها واجيب
بانه اما يحصل اخرى او لا تحصل الا بهما **اقول** ما تقدم تعليل
الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة
اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد

امتناع

اختلف

اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد
لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود لمثله وللتغريم
جبرا لصاحب المال وكالزنا للثبت بالجلد والتغريب ليحصل بهما
الزجر التام قالوا محال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان
معنى مناسبة الحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد
يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة
اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل
لجواز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق
او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني **قال**
ومنها ان لا تتاخر عن حكم الاصل لنا لو تاخرت لثبت الحكم بغير
باعث وان قدرت امارة فتعرف المعرف **اقول** ومن شروط
علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل
كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون
نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر
فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب
الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت العلة
بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا
ان لا يعنى بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك
يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته
قال ومنها ان لا ترجع على الاصل بالابطال **اقول** ومن شروط
علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان
الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان
ذلك الحكم فهي باطلة لان الحكم اصلها فان التعليل فرع الثبوت وبطلان

الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو
صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمته ذلك في القليل من
الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال
فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل
التفهيم مثال اخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة
الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم
وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قال وان لا يكون
المستنبطة بمعارض في الاصل وقيل ولا في الفرع وقيل مع
ترجيح المعارض اقول ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت
مستنبطة ان لا يكون بمعارض في الاصل بان تبدي علة اخرى
من غير ترجيح ولا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد مر
الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض
في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على
اصل آخر فان المعارض اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل
شهادتها وقيل ان لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض
ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل
الصحة بخلاف الراجح فانه لا يبطل قال وان لا تخالف نصا او
نصا او اجماعا وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل
ان نافت مقتضاه وان يكون دليلها شرعيا اقول ومن شروط
علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا واجماعا كما يقال الملك لا يعتق
في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط
في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الا

غير

غير ما اثبته النص لها اما تعلم مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء فعلل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة
منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز
قال وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه
مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام او من قاء او رعف لنا تطويل بلا
فائدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية اقول ومن شروط العلة
ان لا يكون الدال الدليل عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا
بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل
بالطعم فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الطعام
بالطعام وترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وهذا النص
يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج من غير
والرعاف في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه
خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من قاء او
رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص بخصوصه
يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن
اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان
ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى
النص قالوا انما مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق
حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس
واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل لها والمتعرض لابرازه
جهة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه يعسر فيثبت بالعلة
في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا

فقد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقول حرمت الربوا في الطعام المطعم فان العليه في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر قال والمختار جواز كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على ان الحكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علية بطلان البيع اقول هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة فالجواز ظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وستعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك و المختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم والاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة بمعنى المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع و النجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشا مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب فكان حدا ثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة قال والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية

صفة زائدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وتقدير الثانية لها ان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة واجيب بجريانه في المتعدد بانه خبر او استخبار والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة زائدة ولو سلمت فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ويلزم نقضها بعدم ثان بعدها ولا لاستحالة تجدد عدم المعدوم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس وعكسه ووجهه انها علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومترتبة فيجب ذلك اقول قد شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صريحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا لو لا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول و الحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل تقوم بالجميع من حيث هو جمع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة نظام ولذلك

فالكلام فيهما وتسلسل والجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص
خبرًا واستخبارا الجزيا نه فيه مع تعدد حروفه قطعًا والجواب على
التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت
الحكم عندها رعاية للحكمة فها وليس ذلك صفة له بل للشارع
متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتم ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم يكن
العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا
لكانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى
وانه محال والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح
في الواحد لمحال آخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة
لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة
فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها
لانتفاء كل وصف هو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل
عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو
انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدمه على ما قد عدم من لا يتصور
فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب
لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء
مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود
فان الشيء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم
فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثمه تخلف فكذا
ههنا والوجه في تقديره ان الانتفاآت ليست عللا عقلية ليلزم
ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات
مترتبة تارة وضربة اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع
الانتفاآت وهو بتحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف

الاخر اوصاف متعددة **قال** ولا يشترط القطع بالاصل ولا
انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في
الثلث ولا نفي المعارض في الاصل والفرع **اقول** هذه عدة
امور قد شرطت في العلة وانما الاشتراط فمنها كون حكم الاصل
قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به
العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز
ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها
القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من
شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان
الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة
الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور
وهو محل الاجتهاد **قال** واذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط
لم يلزم وجود المقتضي لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضي كان مع
عدمه اجدر قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا ادلة متعددة
اقول اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال
عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع
فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله ام لا
المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق معنى المقتضي انتفى الحكم اذا تحقق
بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن
مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم
الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا الجواب لا يلزم من استناده
الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته
انها ادلة متعددة وذلك جائز **قال** مسئلة الشافعية حكم الاصل

ثابت بالعلة والمعنى بها الباعث على حكم الاصل والحنفية بالنص
والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى اقول اختلف الشافعية
والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص علته انه ثابت بالنص او بالعلة
فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا
خلاف بينهما لان الشافعية يعني بما قالته ان العلة هي الباعثة و
الحنفية لا ينكرونه والحنفية يعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم
والشافعية لا ينكرونه قال شروط الفرع منها ان يساوي في
العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ و
كالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان يساوي حكمه حكم الاصل
فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص في النفس بالمثقل على المحدد و
كالولاية في النكاح على الولي عليها في المال وان لا يكون منصوصا
عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما
يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل نعم يكون الزاما
وقيل وان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ورد بانهم
قاسوا انت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار اقول قد وقع
الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع
مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة
او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة
وهو بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل
في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس
لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك
ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف مساويا
لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع لاشتراكهما في

العلة واحد الامرين يحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها
ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما
يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص
في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هذا الحكم في
الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة
في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس
ولاية المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف
التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي رضي الله عنه
يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم وقالت الحنفية الحرمة في المسلم
متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة
فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا و
لا نفيا القياس ح لا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما
على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية
التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع من غير
ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا لعلته والمتقدم على المقارن للشيء
متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون
معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرطا اثبته ابو هاشم وهو انه
يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري
القياس في تفصيل المجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد
الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا
انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب
كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمه ولم يوجد النص في
الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة قال مسالك العلة الاول الاجماع

اقول كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في
اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من
التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالاول المسلك الاول الاجماع في عصر من
الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاتي الذي هو سلم بان كون
الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في
الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله
الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قال
الثاني النص وهو مراتب صريح مثل لعلة كذا او لسبب او لاجل او من
اجل وكي واذا ومثل لكذا وان كان كذا بكذا او مثل فانهم يحشرون فاقطعوا
ايديهما ومثل قول الراوي سها فسجد وزنا ماعز فرجم سواء
الفقيه وغيره لان الظاهر لو لم يفهمه لم يقله اقول المسلك
الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه
ايماء وهو ما لزم من مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو
اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا
او اذا يكون كذا ومنها ما قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل كذا
او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجي لغير
العلية فاللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة و
التعدية والزيادة وان للشرط ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه
الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون
واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا
الحكم فيه ان الفاء للترتيب الباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج
الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على
الترتيب دلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ

الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى وهذا يقبل سواء فيه
الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون
ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور قال و تنبيه و
ايماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل كان
بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كانه
قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف فتنقيح ومثل
اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن اقول واما مراتب
التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره
للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون
العين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله
عليه وآله وسلم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان
عرض الاعرابي واقعته عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب
له لتحصيل عرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان
عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت
فكفر وقد عرفت ان ذلك التعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور
لان الفاء ههنا مقدرة وثم محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب
كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد
فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف و
علق بالباقي سمي تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه
اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع
واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا احرى بها ويقال وكونه وقاعا
لا مدخل له فبقي كونه افسادا للصوم مثل آخر لكون العين للتعليل انه

سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر قال اينقص الرطب اذا جف قالوا
نعم فقال فلا اذن فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه
مفهوما من الفاء واذا الايمائية ظاهر اذ لو قدرنا اسقاطها لبقي فهم
التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قوله
عليه لابن مسعود وقد توضا بما نبذت فيه تميرات لتجذب
ملوحته تمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء
اسم الماء عليه **قال** ومثال النظير لما سالته الخثعمية ان ابي ادركته
الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه ان حججت عنه فقال لو كان ابيك
على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسئول
كذلك وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل ان قوله عليه السلام
لما سأله عمر عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا
فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة
الافساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يخيل انها اذ غايته ان لا
يفسد **اقول** مثال كون النظير للتعليل قوله عليه السلام وقد سالته
الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه
اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وآله وسلم ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق
بان يقضى سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي
فنبه على التعليل به اي كونه علة النفع والا لزم العبث ففهم منه
ان نظيره في المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل هذا
الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها
على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم
فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روي

ابن عمر سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قبلة الصائم هل تفسد
الصوم فقال عليه السلام ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك
يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل
فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها
حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت
مثله في المسئول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد توهم
عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه اللازم ذلك
بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة
للفساد لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد
بكون المضمضة مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته
عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد
فوجوده كعدمه **قال** ومثل ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما
مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل
القاتل لا يرث او بغاية واستثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون
اقول ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما
بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما
مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع
ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وانه
واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم
بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف
شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان **قال** ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم

ومثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحًا
والحكم مستنبط مثل واحل الله البيع وحرم الربوا او بالعكس
فثالثها الاول ايماء لا الثاني فالاول على ان الايماء اقتران الوصف
بالحكم وان قدر احدهما والثاني على انه لابد من ذكرهما
والثالث على ان ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة
اقول ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا
مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه
تنبيهًا على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش
للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن
الجهال وذلك لما اُلِفَ من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب
من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر
الحكم والوصف كلاهما بانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما
فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع
فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان
يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو
حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء يقدم عند التعارض
على المستنبطة او لا ايماء وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها
ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني
وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني
على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما
مذكورًا والاخر مقدرًا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ
يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي
اثباته والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور

فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف
ذلك قال وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء ثالثها المختار
ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت اقول قد اختلف في
مناسبة الوصف المومي اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب
اولها يشترط ثانيها ان لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل
فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت
لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقضا واما سواه من
الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح
لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في
العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة قال الثالث السبر والتقسيم
وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليله فيتعين
الباقي ويكفي بحثت فلم اجد والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض
وصفا اخر لزم ابطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان
الحصر والابطال قطعيًا فقطعي والا فظني اقول الثالث من مسالك
العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل
الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي
يُدَّعى انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة
على البر في الربوية بحث عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما
يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن
الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل وههنا
بحثان احدهما انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد
سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك
مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت

لما خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان
بذلك يحصل الظن المقصود ثانيهما ان المعترض له ان يبين
وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف اخر وهو كونه خبر قوت
فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي ادعاه
بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات
دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا لكان
كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا
ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان
يقول هذا مما علمنا انه لا يصلح فلهذا دخله في حصري وايضا فانه
لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه
صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير
مستنكر **قال** ومن طرق الحذف منها الالغا وهو بيان اثبات الحكم
المستبقى فقط ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس لانه لم يقصد
لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه وانما قصد لو كان المستبقى
جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من اصل لذلك فيستغنى عن الاول
ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة
في احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبة ويكفي الناظر بحثت
فان ادعى ان المستبقى كذلك ترجح سبر المستدل بموافقته للتعدية
اقول قد عرفت احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف فلنتكلم في
الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة وله
من طرق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق
الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت
فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث لا اثر له وهذا من حيث

يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة نفسه نفي
العكس الذي قدم انه لا يفيد عدم العلية في مسئلة ان العكس
ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه
لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد
انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك
لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل
الفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر
وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى دون المحذوف
حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وحينئذ يستغنى بها عن الاصل
الاول وعن ابطال وصف فيه مثاله اذا قال العلة بالملح ان الملح
ربوي وليس بقوت يقال له قس ابتداء على الملح تسقط عنك مؤنة
التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا لا يستمر اذ ربما كان في الملح اوصاف
ليست في البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر
او اكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي
من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع
كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص والكفارة
ولا الارث والعتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى
ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام
العتق فان الشارع وان اعتبر في الشهادة والقضاء وولاية النكاح
والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه
الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب
ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له
مناسبة ويصدق فيه لانه عدل غير عالم الاطلاع الى معرفة الاخير

فان قال المعترض المستبق ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل
بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى التحكم
فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح
سبره لموافقته لتعدية الحكم او موافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية
اولى لعموم الحكم وكثرة الفائدة قال ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط
وغيرهما انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب
لان التعقل اقرب الى الانقياد فليحمل عليه وقد ثبت ظهورها وفي المناسبة
ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام اقول
تدرج الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع
كونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة
وغيرهما كالشبه المشترك في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد
للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما
وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وظاهر الاية التعميم اي يفهم منه مراعاة مصالحهم
فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم
فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم
ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب
على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى
مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض
الحكيم فالعلية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على
كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم

الافضى

الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقال واذ قد بان
ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن
العلية بما ذكرناه من المسالك ويقال في المناسبة خاصة ولو سلم
عدم الغلبة والحكمة اللذين تبين فقد ثبت ظهور هذه
العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما سياتي
ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها
وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب
العمل بالظن في علل الاحكام قال الرابع المناسبة والاخالة
ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا
بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في
القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب
الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع
مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة
لان الغيب لا يعرف بالغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد
في العمدية وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته
بالقبول اقول المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى اخالة لانه
بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء
مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم من ذاتها لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم
فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه تعلم منه كون الاسكار مناسبا
لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر اليه اي انه مناسب
لشرع القصاص ثم اعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط
يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للشارع

والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة
ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني
دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة
وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي
يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط
لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قولهم لان
الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم
ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كان الظاهر منه
عقليا ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب
الترخص علينا تحصيلا لمقصود التخفيف ولكن لا يمكن اعتبارها
نفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب يختلف بالاشخاص
والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يتاز البعض بنفسه
فنيط الترخص بما يلازمها وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان
مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد
وعدمه امر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلازمه
العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف علينا بكونها عمدا
كاستعمال الجارح في المقتل هنا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض
على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن
اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول
وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد
بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته قال وقد يحصل المقصود
من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول
ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الايسة لمصلحة

التوالد وقد ينكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة الى
التعارض وقد اعتبر وان انتفى في الملك المترفه وما لو كان
فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي بتزويج مغربية وكاستبراء جارية
يشتريها بايعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية اقول
المناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار
نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها او
حصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل
المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص
للانزجار فان المقدمين اقل من الممتنعين وهذان مما
لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله
متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم
متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول
كنكاح الايسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا تتناسل
منهن اكثر من عدد من ينسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز
لنا البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر وان انتفى
الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان
بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا
وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة
كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف
فرسخ ولا يصيبه ولا ظما ولا نصب ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود
فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم
فرتب عليه لحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم
قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولدها وهي

بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال الرجعل
الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطي دونه
فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البايع الاول في المجلس واشتراها
هو وهما بمجلس العقد لم يغيبا فقد علم عدم وطي المشتري الاول
الجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البايع الاول ان يستبرئها
فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في
ذلك الحنفية نظراً الى ظاهر العلة قال والمقاصد ضربان ضروري
في اصله وهي اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين
والنفس والعقل والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد السكر
حد الزنا وحد السارق والمحارب ومكمل ضروري كحد قليل
المسكر وغير ضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي
كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكد من بعض وقد يكون
ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له
ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فانه افضى
الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة جرياً على ما الف من محاسن العادات
اقول هذا ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد
التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول
الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري
القسم الاول الضروري في اصله وهي اعلى المراتب في افادة الظن
الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ
الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس
بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق

والمحارب

والمحارب اي قاطع الطريق نظراً الى قوله تعالى فيهم الذين يحاربون الله
ورسوله القسم الثاني المكمل الضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو
لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر وانما حرم القليل للتتميم و
التكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب
زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع
فيه الضرب الثاني غير ضروري وهو ينقسم الى حاجي قسمين في نفسه
ومكمل الحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة
فان المعاوضة وان ظنت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود
ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم
ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها
اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة
في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشري المطعوم والملبوس فانه
ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما
اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب
رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود
من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام
النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي
وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من
منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب
ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة يحصل مصلحة مثل ما يحصل
في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب
الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في
المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضايل وآخر دونه

فيها استحسن عرفا ان ينوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل
الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر
قال المختار انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة او مساوية
لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا الصلوة
في الدار المغصوبة يلزم مصلحة ومفسدة تساويها او تزيد وقد
صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة وبالعكس ولو نشأ
معا عن الصلوة لم يصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل ويصح
بطريق اجمالي وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم
اقول قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم
منه وجود مفسدة مساوية لمصلحة او راجحة عليها هل ينخرم
المناسبة او لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة
مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال لعاقل بع هذا بربح
مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح حينئذ ولو فعل
لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي
صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على
المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها
فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب
الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب لم ينشأ
من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة
الصلوة لم تنشأ من الغصب فانه لو ادي في غير المغصوب لصحت
والدليل على انهما لم ينشأ معا من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين
من نفس الصلوة لوجب ان لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك
لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان

الصارف

الصارف والامر عند ذلك محال انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع
في بطلان حكمها واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة
عند تعارضهما فللترجيح طريقان احدهما طريق تفصيلي يختلف باختلاف
المسائل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع
المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل
النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد
ابطلناه قال والمناسب مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما
معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع المؤثر والمعتبر بترتب الحكم
على وفقه فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم
فهو الملايم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فان كان غريبا
وثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي
بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه
ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية اقول هذا هو التقسيم
الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام
مؤثر وملايم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر
فاما ان يثبت اعتباره بنص او باجماع او لا بل بترتيب الحكم على وفقه
وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت
فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص واجماع
ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى
ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملايم قد علم اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك
وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح

فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتب الحكم
على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان
يثبت بنص او اجماع

الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان يتترس الكفار الصايلون باساري المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا تيقنا

قال فالاول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية فان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع والثاني كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فان جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها والمذهب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل وكالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص والتعليل به والمرسل الذي ثبت الغاؤه كايجاب شهرين ابتداء في الظهار

اقول هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملايم الثلثة فمثال الاول وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال تثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح والمال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس

الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج في الحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع بالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملايم واما المناسب الغريب في البات في المرض وهو ان يطلق امراته طلاقا باينا في مرض موته فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد له وجه مناسب وترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له الاصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال آخر يقدر بري وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايما على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي يثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار

لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده صح

بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب
تحصيلا للمقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز
وقد روي ان بعض العلما قال لبعض الملوك وقد جامع
في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو
امرته باعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم
يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار
في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره وعنده انا
اذا علمنا من حاله انه اذا شتم ثم شتمه زيد غلب على ظننا
انه يشتمه ولو لم نعلم انه يقال بل الاشادات بالاسارات في موضع
اخر حتى لو ضرب لضرب ولا يسكنا اذا علمنا ذلك في صور اخر
من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن
قال ويثبت علية الشبه بجميع المسالك وفي اثباته بتخريج المناط
نظر ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل
ومنهم من قال ما يوهم المناسبة ويتميز عن الطردي بان
وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية
وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مثاله طهارة تراد للصلوة
فتعين الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها
في مس المصحف والصلوة يوهم وقول الرادله اما ان يكون
مناسبا او لا والاول مجمع عليه فليس به والثاني طرد فيلغى
واجب مناسب مجمع عليه المناسب لذاته او لا واحد منهما
اقول قد عد من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف
اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه او لا والاول المناسب والثاني
اما ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام والتفت اليه

اولا

او لا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك
من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج
المناط فيه نظر اذ يخرج الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد
المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا يثبت مناسبته
الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه
الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث
التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده
كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا
يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة
والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي
بان المناسب مناسبة عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم
فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع
منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال
في ازالة الخبث هي طهارة تراد للصلوة فتعين الماء كطهارة الحدث
فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعين الما غير
ظاهرة لكن اذا اجتمعا وصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها
ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلو عن المصلحة بخلاف ما
اعتبره فانه اقرب فيتوهم انه مناسب وان ثم مصلحة وقد اعتبرها
حيث اعتبرها كذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالما وهو الوضوء
في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فصدق
عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا
او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو
مجمع على رده وشيء منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا

الجواب بختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا هي
اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان
الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بكلامنا
عند الاطلاق قد سلمنا انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا
لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما
يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لمعنى اخر وهو الوصف
الجامع لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما
هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتردد بهما
بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاحكام
والاوصاف اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما
وليس من الشبه المقصود في شيء اوردناه لنا امن من الغلط
الناشي من الاشتراك قال الطرد والعكس ثالثها لا يفيد بمجرده
قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر او
عن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما
للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان
الاطراد سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد
لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا بمصحح والعكس
ليس شرطا فيها فلا يؤثر واجيب قد يكون للاجماع تاثير كاجزاء العلة
واستدل بان الدورات في المتضايفين ولا علة واجيب
انتفت بدليل خاص ما نعم قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع
من العلة حصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان فغضب
ثم ترك لم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان
الاطفال يعلمون ذلك قلنا ظهور لولا انتفاء غير ذلك بحث

اوبانه

او بانه الاصل لم يبق وهو طريق مستقل ويقوي بذلك قال
الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده
ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية
اي حج لا انه علينا على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا
ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا
لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون حجة اذا خلا
عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم
غيره من غير الالتفات الى غير منفي معه او غير ذلك من مناسبة
او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة
يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله
مع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع
بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا
بالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن البحث
وقد يقال ان اريد بالجواز تساوي الطرفين منع وان اريد به
عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد
العلية بان المقتضي لعلية الوصف حينئذ اما الاطراد وحده
او هو مضيفا الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد
حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون
الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض
والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا
يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينفي الفساد الا بعد سلمنا لكن انتفاء
كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتض للصحة من علة وذلك ان

علم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية
وجعلها صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلانا الانعكاس
لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما
انه ليس شرطا الجواب لا نسلم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو
بقيد الانعكاس لم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر
كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعهما
مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين
ولا علية ولو اقتضى العلية لثبت مع ثبوته الجواب منع الملازمة
لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع عنه وذلك
لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فيبطل
اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع
من العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول
او غيرها كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية والظن بها
وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم
مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب ثم تكرر ذلك مرة بعد اخرى علم
بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتاتى منه النظر كالاطفال
يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون اغضابه فيذكرونه
به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول
العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع
اذ لولا انتفاء ظهور غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان
الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل
لكنه يفيد ظنا ما ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن
واما العلم فكلا والظن بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم

من افادة

من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره افادته الظن بمجرده
وقد يقال بان هذا انكار للضروري ويقدح في جميع التجربيات
فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم **قال**
والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة و
العبد في العتق وينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في
معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما جمع فيه
بما يلازمها كما لو جمع باحد موجبي العلة في الاصل الملازم للآخر
كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك
في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق **اقول**
القياس ينقسم القسمة باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول
باعتبار القوة وهو اما جلي وخفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين
الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في الاحكام العتق
كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة
فيها مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي خلافه
وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في
الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك
اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة
وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه
بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس
الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في
قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في
الفرع هو وحكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت
هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد

جمع باحد امرين موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل
والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر لم يرجع الى الاستدلال
باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفي بذكر
موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد
اذا اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في
قتله والجامع وجوب الدية عليهما في الصورتين وذلك ان
الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد
وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص
عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما
الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى
بتنقيح المناط مثاله قضية الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به
الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا
وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر
كذلك اذا انتفى الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد
بالاكل عمدا **مسالة** يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة و
النظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلا
لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع وسياتي قالوا العقل
يمنع مما لا يؤمن فيه الخطاء ورد بان منعه هنا ليس احالة
ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بمخالفة الظن
كالشاهد الواحد والعبيد ورضيعة في عشر اجنبيات قلنا
بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها
وانما منع لمانع خاص **اقول** التعبد بالقياس هو ان يوجب
الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جايزا

او جايز

او واجبا وقد قال بكل واحد منها قايل فعندنا يجوز وعند
الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي
الحسين يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع
اذا وجدت مشاركة فرع الاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه و
اعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتي قالوا اولا القياس طريق
لا يؤمن فيه الخطاء ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب
لا نسلم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الغلط احالة له والحاصل
لتغيير بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعي هو الاحالة
فهو لا ينتصب في محل النزاع ثم ان مثله لا يمنع التعبد به شرعا
ولو سلم ان منعه عنه احالة لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه
ثابت في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب
واما اذا ظن الصواب وكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فان
للظان الاكثرية لا نترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب
الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه
ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والنصوص به فان الساعي لا يزرع
بتعين ان ياخذ الربح والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح
والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويثمر علمه ما يعلم
له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان
امكن الخطاء تحصيلا لمصالح لا تحصل الا به على ما لا يخفى في
تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها
قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه
انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة

وبين ذلك ثلثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان
افاد الظن القوي لكونه صدوقا وللقراين الثاني شهادة
العبيد وان كثروا وعلم انهم دينون عدول في الغاية من
التقوي حتى يقوي الظن بشهادتهم الثالث رضيعة في
عشر اجنبيات فان كل واحدة علي التعيين يظن كونها غير
الرضيعة لتحقق علي تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا علي
تقدير واحد ومع ذلك فانها بخلاف الظن تحرم التزوج
بها الجواب لا نسلم انه علم وروده بخلاف الظن بل المعلوم
خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي
ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة
اربعة ورجلين ورجل وامراتين ورجل وغيرها كظاهر
السنة واعتبار القيم واخبار النسا في الحيض والطهر في
غشيانهن وما ذكرتموه انما منع منه عن اتباع الظن لمانع
خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب
الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن
واعتباره بحسب امكان الاقوي وعدمه او غير ذلك مما
يختلف اختلافا عظيما وكانت خفية غير منضبطة بنفسها
فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتم نقضا لمجرد
الحكمة الذي سميناه كسرا وقد علمت انه لا يضر قال
النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات
كايجاب الغسل وغيره بالمني دون البول وغسل بول الصبية
ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير
والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون

الزنا

الزنا وكعدتي الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل
الصيد عمدا وخطاء والردة والزنا والقاتل والواطي في
الصوم والظاهر في الكفارة استحال تعبده بالقياس ورد
بان ذلك لا يمنع الجواز لانتفاء صلاحية ما توهم جامعا
او وجود المعارض في الاصل والفرع ولاشتراك المختلفات في
معنى جامع او لاختصاص كل بعلة للحكم خلافه قالوا
يفضي الى الاختلاف فيرد بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
ورد بالعمل بالظواهر وبان المراد التناقض وما يخل البلاغة
فاما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد
مصيبا فيكون الشيء ونقيضه حقا محال وان كان المصيب واحدا
فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر وبان
النقيضين شرطهما الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه
جائز قالوا ان كان القياس كالنفي الاصلي مستغني عنه وان
كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر وبجواز
مخالفة النفي الاصلي بالظن قالوا حكم الله تعالى يستلزم خبرا عنه
ويستحيل بغير التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا
يناقض عند تعارض علتين ورد بالظواهر وبانه ان كان
واحدا رجح فان تعذر وقف على قول وخير عند الشافعي فيحل
واحد وان تعدد فواضح الموجب النص لا ينفي الاحكام فيقضي
العقل بالوجوب ورد بان العمومات يجوز ان ينفي مثل كل مسكر
حرام اقول قالوا ثالثا وهو ما اختص النظام من الادلة
باختراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات
والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس

اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع
قراءة القران ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول
مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب
الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفي فيه بالنضح
ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب
الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه
ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين
عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة
اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين
قتل الصيد عمدا وخطاء في الفداء في الاحرام ومنه التسوية
بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطاء و
الواطي في الصوم والظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم
واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى
القياس وحقيقته فان ضد ذلك هو الجمع بين المتماثلات
والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانية فان ذلك لا يمنع
جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات
انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة
للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو
المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الاصل هو المقتضي
للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف
ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من
الصور لجواز عدم صلاحيته ما توهموه جامعا لكونه طلعا
او وجود المعارض له اما في الاصل وفي الفرع واما الجمع

بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة
للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات
ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم
المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المحال
المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف
وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف
الاصول والقرايح والانظار وكما هو الواقع في الواقع
اما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب
للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما
يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس
للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله فهو مردود واجماعا
وفي الاية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان
الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله انما هو التناقض
والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع
التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام
الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا
لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا
او يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع تساويهما
تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بساير الظواهر
اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد
مصيب قولك فيكون الشي ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع
فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في

موضعنا ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه
والى مقلديه دون غيرهم وثالثا بان يختار ان للمصيب واحد
قوله انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صينا ظنا معينا
واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولانه يرى انها هو كان جايزا
ولا تحكم فيه قالوا ثانيا ان حكم الله في الواقعة للعينه بالوجوب
او بالحرمة من الممكنات فلا نعلم بدليل العقل بل بدليل السمع
ولا طريق اليه الا باخبار المبلغ وذلك بغير التوقيف على خبره
منه محال لانه تكليف الغافل فاذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس
الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان
شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو
اول المسئلة قالوا ثانيا ان القياس يفضي الى التناقض الباطل
فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد ان يتعارض علتان تقتضي
كل نقيض حكم الاخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكميهما
لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض اما في
قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس واحدا رجح بطريق من
طرق الترجيح وسياتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بها
كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال
كثير من الفقهاء واما ان يخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي
واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا
يتحد متعلقا هما هذه دلايل المانع للقياس اما الموجب عقلا
فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب
التعبد بالقياس لئلا يخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم
وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات

لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول
جزئياتها حتى يفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم
ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك قال القايلون
بالجواز قايلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني والنهرواني
والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت
بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان
كانت التفاصيل احادا والعادة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا
بقاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت
في مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر رضي الله عنه في
قتال بني حنيفة على الزكوة ومن ذلك قول بعض الانصار في ام
الاب تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع فشركهما سهمهما وورث
عمر المشتركة بالراي وقول علي عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله عنه
لما شك في قتل الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن
ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير فان قيل
اخبار احاد في قطعي سلمنا لكن يجوز ان يكون عملهم بغيرها
سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل ولا
نسلم نفي الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة
مخصوصة والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي
عليه الصلوة والسلام وعن الثاني القطع من سياقها بان العمل بها
وعن الثالث شياعه وتكرره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان
العادة تقضي بنقل مثله وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن
السادس القطع بان العمل بظهورها لا بخصوصها كالظواهر قوله
القايلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قايلون بوقوع التعبد به الا

داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقايلون بالوقوع
اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه
بدليل السمع ثم اختلف هولاء في ان دليله من السمع قطعي او
ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني
لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس
عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون
الا عن قاطع فيوجب قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو
حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم
لان جميع ما يذكرونه اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو ان
الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل
احادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر
وشاع ولم ينكر عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله
من الاصول العامة الدايمة الاثر وفاق وموافقتهم حجة قاطعة
ولنعد تفصيلا الى اجملنا في الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة
فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال
بني حنيفة على اخذ الزكوة مما ادي فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه
فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله وانكسار في المسلمين
حصل بسببه ومنهم من يرى القتال كعلي ترك الصلوة ليلا يحس
منهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال
ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الامدي قال الامدي فقاسوا خليفة
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على رسول الله في وجوب اخذ
الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون
ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث

جميع ما ترك لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله
ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في
السدس ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي
ارايت لو اشترك نفر في سرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا
ههنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد
فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم يلحقه بالاب
والحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ولنا هنا لا لاحصائها
بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر الى المطولات و
كتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية
ولا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتم اخبار احاد لو صحت
فغايتها الظن سلمنا صحته وضعا لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل
على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور
بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص لخفائها كحمل
المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء
وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها
على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل
لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا
ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار
غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار
ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا
لما هو في الاجتماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا
دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين
يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم لان القياس

وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم احادي
قطعي انها وان كانت احادا فبينها قدر مشترك وهو العمل
بالقياس وذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد
كما في شجاعة علي وكما خصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر
سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا ولجاجا وعن
الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها
قطعا ان العمل بها كما في ساير التجربيات وعن الثالث وهو قولهم
بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق وانه اذا انكره وشاع
ولم ينكر عليهم احد فالعادة يقضي بالموافقة فليس الاستدلال
بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الاخرين مع التكرر والشيوع في قضية
معينة وانه يدل بطريق العادي على الاتفاق وعن الرابع وهو
منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي
على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي
عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك الراي في مقابلة
النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة
مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق
ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع
الشيوع والتكرار لانه يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة
مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها
لا بخصوصها كساير الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه
ان كان الاحتمال منقدحا في عملهم بخصوصياتها فانا نعلم
ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر
ما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن **قال** واستدل بما تواتر

معناه من ذكر العلل ليبنى عليها مثل ارايت لو كان على ابيك دين
اينقص الرطب وليس بالبين لعلة واستدل بالحاق كل زان
بماعز ورد بان ذلك لقوله حكمي على الواحد او للاجماع واستدل
بمثل فاعتبروا وهو ظاهر في الاتعاظ او في الامور العقلية
مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن
اقول ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والمعتمد
فيه دلايل اخر استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا
من ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلل في الاحكام ليبني
عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل
ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين اينقص الرطب فانهم حرو
فانها من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده او في الصيد وقع
في الماء لا تاكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس
بين في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها
ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعله ليعلم حكمتها ولذلك جاز
النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من منع القياس المنصوص
العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل
في غير محل النزاع واستدل بان رجم كل زان محصن ليس الا لاصل
الحاقه بماعز بطريق القياس فان رجم ماعز ثبت بفعل الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم وليس بعام ولا نص على رجم كل زان بعدم الفعل
فيكون لاجل القياس اجاب بان رجم كل زان محصن ثبت بالنص
وهو قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او ثبت
بالاجماع وسند الاجماع يجوز ان يكون نصا عاما لم ينقل الينا استغناء
عنه بالاجماع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار

الاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل آخر ومنه
الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما ينزل بالغير في حق نفسه و
الحق انه ظاهر في الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال
اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به
المتعظ قال الشاعر يوم على حي ولا ابتكرا الا رأى عبرة فيه ان اعتبرا
سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير الصانع فاعرف ذلك
بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر
لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم هذا مع
ان اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل لفظا امر محتمل للوجوب
ولغيره من المعاني وللمرة والتكرار وللعموم للمفعولات وللاطلاق
وللخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثر الخلاف
في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالفنا الاصل فظن
وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل به ففي غاية الضعف
فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو
انه عليه السلام قال له فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه
خبر واحد والمسئلة اصولية فيبنى على الاكتفاء بالظن فيها
ام لا فان قيل فيه شيء اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة
القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا نستدل لعلمه بقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة مسألة النص على العلة لا يكفي
في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني والنهرواني وابو بكر

الرازي

الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا في غيرها
لنا القطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق
غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت
كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يعتق لانه
غير صريح والحق لا دي قلنا يعتق بالصريح وبالظاهر قالوا لو قال
الاب لا تاكل هذا فانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا
لقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه يحض لامر لا يدرك قالوا لو لم يكن
للتعميم لعري عن الفائدة واجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم
الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم لعم فكذلك ههنا قلنا حكم
بالعلة على كل اسكار فالخمر والنبيذ سواء البصري من ترك اكل شيء
لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا ان سلم
فلقرينة التاذي بخلاف الاحكام اقول اذا نص الشارع على علة
الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد
بالقياس ام لا يتعدى حتى يرد به فقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي
وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر الرازي
والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره
كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان
تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله
اعتقت كل حسن الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه
بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان
ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم نعلم تعبده
بالقياس كليا فاين احدهما من الاخر قالوا اولا لا فرق في فضيلة العقل
بان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر

والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب
منع عدم الفرق والالزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال
اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه فاما انه يقتضي اثبات اعتاق
غيره على نفسه ولو خرج به فقال وذلك يقتضي انا عتق كل
حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه السلام لانسلم لزوم العتق
لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف
حق الله فانه يثبت بالتصريح والايماء لاطلاعه على السرائر قلنا
ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما السوق
الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر
العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا
الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم
التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها يقتضي عادة النهي عن
كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون
بعض لامر لا يدرك وقد يقال بفرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل
هذا لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال لا يدفع
العموم كما لو عم النص فالتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة
لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة
في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبت واللازم
منتف لان فعل الاحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع الجواب
منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز
ان يكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك
المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه
لو قال علة الحرمة علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر

وقوله حرمت الخمر لاسكارها بعينها لان اللام للتعليل ولا فرق بين
ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما
الجواب لانسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار
علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكارها
قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر
لا تعلل بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون
غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف
من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على
تصدقه على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق
في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة التاذي به وكون ترك
المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة
عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تخص بمحال لامور لا تدرك **قال**
اقول القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا
ان الدليل غير مختص وقد حد في الخمر بالقياس وايضا الحكم للظن
وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل كاعداد الركعات قلنا
اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ادرؤا
الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة **اقول**
القياس هل يجري في الحدود والكفارات بل هو منا ولهما
جميعا لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة
على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه
فقال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات
الزنا حيث كانت مظنته فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه كما

كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره اي في
سائر الاقيسة او في سائر الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو
حاصل ههنا فوجب العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود
والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود
والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهنا اثبات وجوب
العمل بالقياس فيهما كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته
بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب
العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات
تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين
ستين مسكينا مما لا سبيل الى دراك معناه الجواب هذا انما
ينفعكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك
فان منها ما يعقل معناه نحن لا نوجب القياس في كل حكم
حد وكفارة بل لا نوجب القياس فيهما وفي غيرها الا فيما علم
معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل
بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان
العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا
خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما
في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وآله وسلم
ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة
فيجب ان يدرأ به الحد وهو بان لا يثبت به الجواب النقض بخبر
الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قايم لانها لا تفيد
ان القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ **قال**
لا يصح القياس في الاسباب لنا انه مرسل ولان الغرض تغاير الوصفين

فلا اصل

فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل منتفية عن الفرع فلا
جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول
بصحتها او ضابطا اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع فسد
قالوا اثبتنا المثقل على المحدد واللواط على الزنا قلنا ليس محل
النزاع لانه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد
العدوان وايلاج فرج في فرج **اقول** هل يجري القياس في
الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف
اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على
جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة
وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان
حاصله انه يجعل سببا للحكم لتحصل الحكمة المقصودة في الفرع
كما تثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم تثبت محل
فيه يتحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة
لانا انما نجيب باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له يحصل
الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل
الا اذا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا
او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية
المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول
منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه
لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر
الحكمة الحاصلة بها واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم
وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن
التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون

ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه
خلافا ولا يكون فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى
الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع
بينهما واتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وهو
وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن
جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر
منضبط تضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم
المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن
فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن
الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب فكيف
ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا
للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والحنفية في
المثالين يناقشه وانما ترد على المصنف الجواب انه ليس من محل
النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف
المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب
واحد ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة
واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان
والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال
الزنا واللواط السبب ايلاج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
والعلة الزجر بحفظ النسب والحكم وجوب الجلد قال
لا يجري القياس في جميع الاحكام لنا ثبت ما لا يعقل معناه
كالدية والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في
الاسباب والشروط قالوا متماثلة فيجب تساويها في الجائز قلنا

قد يمتنع او يجوز في بعض النوع لامر بخلاف المشترك بينهما
اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام
الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام
ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس
في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في
الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام
لا يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يتم هذا
الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف
فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين ان امتناع القياس في الاسباب
والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام
الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي و
المتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم
مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب
ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان
الاجناس المختلفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد
هو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل مشترك في
النوع ويمتاز كل جنس بامر عينه وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار
القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما يلحقه
باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين
في النوع والجنس بخلاف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس و
الاخر نوع وعند المنطقيين بالعكس وهذا الشرح على الاصطلاح
الاصولي وهو طبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض
الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح الاصولي

المنطقي

المنطق فيه ولو جريت ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه
انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز
على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح قال
الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي
خمسة وعشرون اقول يشرع الان في الاعتراضات الواردة
على القياس ويأتي في طيها على ما يرد على غيره لانه قليل
بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة
والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه
بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به و
الاثبات يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة وبسلامته
عن المعارض ليغد شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون
بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته
بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ
شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما
لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع
ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد
ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان اجاب
به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من
حيث هو جواب لما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس
متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغاله بما لا حاجة به اليه يكون
اليه فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح
وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدماتك
وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها

لانه

وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت
وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات
دليله ومعارضة دليله عليها فمراد المصنف بالمنع والمعارضة
ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات
مشكل سيما وهو امر اصطلاحي وللمواضعة فيه مدخل لكن لا
باس بالضبط للتقريب فيعين اولا انواعها ويعين في مفتتح
كل عدة اجناسه فيبين ان كلها خمسة وعشرون وانواعها
سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم
ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس
فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنع ذلك ثم يثبت
مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد
من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان
يكون ذلك الفرع الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا و
ساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات توجه على كل مقام
نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام
لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو
واحد ليس الا اذ لا يتصور ثمة الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار
وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة فلا بد من التعميم منه قال الاستفسار وهو
طلب معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه على المعترض بصحته
على متعدد ولا يكلف بيان التساوي لعسره ولو قال للتفاوت
يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه
بظهوره في مقصوده بالنقل او بالعرف او بقراين معه او بتفسير

واذا قال يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال وقال يلزم ظهوره
في احدهما دفعا للاجمال وقال يلزم ظهوره فيما قصدت
لان غيره ظاهر في الاخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم واما
تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب اقول الاستفسار
طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان
في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت
لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل
ولذلك قال القاضي ما تمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام
وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع
الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي
خلاف الاصل ويكفي المستدل لانه خلاف الاصل بيانه بان
يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان
التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى
الاجمال وكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك
لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير
مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه
فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق بعدالته
السالمة عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون
باطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل ولذا
قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني
بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في
دعوى الاجمال واما الغرابة فلا يخفى ولذلك لم يتعرض
لها ومثالها في الكلب المعلم يأكل من صيده أيل لم يرض فلا

يحل فريسة كالسيد فيقال ما الأيل وما معنى لم يرض
وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف
بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال هما متساويان لان
التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان
جيدا وفاء بما التزمه اولا والجواب عن الاستفسار بيان
ظهوره في مقصده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل
عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقراين صح
معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الاجمال
ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال له ما النكاح
فانه يقال للوطي لغة والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطي
لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لعدم الحقيقة اللغوية او
قرينة الاسناد الى المراة يعين احدهما فانه لذلك لا يسند
اليها وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه
كما في مثالي بان والمختار يقول المراد ظهر او الفاعل القادر
مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبلة الصائم مبدأ مجرد
عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدأ وما
الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة والاصطلاح الفقهاء
وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ
والمقصود غاية والفقيه اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه
والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه
يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يقدر كما
في مسئلة الكلب المعلم قال اريد بالأيل الكلب وبقول لم يرض
لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الذئب بقي ههنا بحث

وهوان في دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض
الجدليين وهوان يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير
ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزمه
الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه
بعضهم لظاهر وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان
الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بما
امكنه واذا لا يبقى لسوال الاستفسار فائدة ولا نزيد عجي انشار دي
عنده وعدم فهمه فلم يفد تحصيلا لغرض المناظرة واعلم
انه اذا فرع فيجب ان يفرع بما يصلح له غايته والا لكان من
جنس اللعب فخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق
النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من
الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس
مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في
تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع
كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها
فاسد فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن
او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب او المعارضة
بمثله فيسلم القياس او بين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح
من اهله في محله كذبح ناسي التسمية فيرد ولا تاكلوا
فيقول ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله على قلب المومن
سمي او لم يسم او يرجحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص
بالاتفاق فان ابدى فارق فهو من المعارضة اقول فساد
الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل

علي خلافه

علي خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا
الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا
او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل
او كذب فيه الاصل لا الفرع ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه لمنع عموم
او مفهوم او لدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي ان المدلول
المراد غير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على
الظاهر رابعها القول بالموجب لانه بقاء على ظاهره ويدعي ان
مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر
مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارض
المعترض بنص اخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل
يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض
شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص النص
والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة
كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى
القياس فما اوجبه القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل
ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه
انتقال واي شي اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب
على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض
قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح
ولا حاجة اليه ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص
اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس
واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص قوي مع القطع بوجوده
في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص عكس

فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيجب ما ياتي منها وقد لا يمكن
شيء منها فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح
تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي
التسمية فيقول المعترض فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول
بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اسم الله
على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما
ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع
لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال
المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي فرقا
دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك بصدد ذكر الله قصد
الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلت لم ذلك لانه من المعارضة
لا من فساد الاعتبار وهو سوال اخر فيلزمه فساد الانتقال
الاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك **قال** فساد
الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض
الحكم مثل مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيرد ان
المسح معتبر في كراهة التكرار على الخف وجوابه ببيان المانع
لتعرضه للتلف وهو نقض الا انه يثبت النقيض فان ذكر باصله
فهو القلب فان بين مناسبة للنقيض من غير اصل من الوجه
المدعى فهو القدح في المناسبة ومن غيره لا يقدح اذ قد يكون
للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الاباحة لاراحة
الخاطر والتحريم لقطع الطماح النفس **اقول** فساد الوضع حاصله
ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان

الجامع

الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في
نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان وان لم يكن
موثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول في التيمم
مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب
التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف
وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض
فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف
واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور
يخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه شبه النقض من حيث
بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو
ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك
بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك
لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض
الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان
هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث بين مناسبة
الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد ههنا بيان
عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في اصل اخر
فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة
واعلم انه انما يعتبر القدح اذا كان مناسبته للنقيض والحكم في المناسبة
من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون
له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله
كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب
التحريم لاراحة الطمع مثال اخر اخ لابوين مع اخ لاب يناسب

ثلاث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في النسب تسويتهما
لاستوائهما في جهة الاب لا عبرة بجهة الام في العصوبة و
تشريكهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة وايا فعل عد ملائما
لغرض العقلاء مثال اخر من العرفيات الملك اذا ظفر بعدو وكان
مناسب لقتله نفيا لعاديته والابقاء عليه والرد الى ولايته
اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده
العقلاء مثال اخر فعل العبد يناسب الكفارة من حيث انه ثقيل
عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة و
ذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف
نقض فان زيد ثبوته به فساد الوضع وان زيد كونه به وبالاصل
للمستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسب من جهة واحدة
قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات
ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل
ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فيقلب المستدل
معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوز
في شأن الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فيتعين المنع وذلك
اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى حينئذ تقسيما قال منع حكم
الاصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه منع مقدمة كمنع العلة
في العلية ووجودها في الفرع وقيل ينقطع لاشتغاله واختار الغزالي
اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا يلزمه دلالة عليه
بعيد اذ لا تقوم الحجة على خصم مع منع اصله والمختار لا ينقطع
المعترض بمجرد الدلالة بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل
صحته قالوا خارج عن المقصود الاصلي قلنا ليس بخارج اقول

من الاسوله

من الاسوله منع ثبوت الحكم في الاصل مثاله ان يقول المستدل
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم
ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل
المنع والمطالبة بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد
اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع
ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه اشتغال الى حكم اخر شرعي الكلام
فيه بعد الكلام في الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل
عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه
لا ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا
لانه لا ينعم منه الا انه اشتغال وانما يقبح الى غير ما به يتم مطلوبه
وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه
قد منعت وذلك ليس باشتغال مذموم كما لو منع علية العلة ووجودها
في الاصل وفي الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له
وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة وركن وركن
اما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير
ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في
في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احوال له وصفاته فلا يظهر له اثر عند
القايل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك
لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح
اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي
لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع
هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم
الاصل وقد استبعده المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه

مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل
الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد
وجهين اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل
فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يحمل المدعى انه لو ثبت حكم
الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس
غرضه بالامرين ضم نشر الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع وعلى
اقامة الدليل عليه فاذا قام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته
للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل اولا
ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان
يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت
المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بصحة
مقدمة مقدمة وهو معنى المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود
فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وعبر فيه
فيه وربما برح المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب
منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل به ولا ينقطع
احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره
ووحدة المجلس وتعدده **قال** التقسيم وهو كون اللفظ مترددا
بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح الحاضر
وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء
او تعذر الماء في السفر والمرض الاول ممنوع وحاصله منع يأتي لكنه
بعد تقسيم واما نحو قولهم في الملتجئ وجد سببا استيفاء القصاص
فيجب متى مع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه فحاصله طلب نفي
المانع ولا يلزمه **قوله** هذا السوال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون

اللفظ

اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت
عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه او لانه لا يضره وهذا
السوال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع
المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا لان
السوال ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا لمراده لعله
غير مراده والمختار قبوله وربما لا يمكنه تتميم الدليل به ولم يدخل
في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان
يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد
الماء وجد سبب وجود التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول
المعترض ما المراد بتعذر الماء سببان تعذر الماء مطلقا سبب
او ان تعذر الماء في السفر والمرض سببا الاول ممنوع وحاصله انه
منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم من صريح المنع من الابحاث من
كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال الاخر ان يقول في
مسئلة الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب القصاص
فيقول المعترض متى هو سبب امع مانع الالتجاء الى الحرم مانع
من القصاص وكان مطالبته ببيان عدم كونه مانعا وللمستدل
لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن
انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم
المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات
القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح
اما في وجوده واما في علته والثاني اما في نفي العلية صريحا
او نفي لازمها والاول اما منع مجردا ومعارضته وبيان عدم
التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط

للمناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور و
الانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص حيث
شرط العلة الاطراد والانعكاس واما نفي الطرد وهو بعينه النقض
تبدل كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة
ففي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها ثم في المناسب
خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم
الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس **قال** منع وجود
المدعي علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا
فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه باثباته بدليله من عقل
او حس وشرع **اقول** من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة
لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله
ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده
الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه
سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في
الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس
او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال يجمع الثلثة اذا قال في
القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو
قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه
عدوان قال لان الشرع حرمه **قال** منع كونه علة وهو من
اعظم الاسولة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والا لادى
الى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا القياس رد فرع الى اصل
بجامع وقد حصل قلنا بجامع نظن صحته قالوا عجز المعارض
دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل يعجز

المعترض وجوابه صحته باثباته باحد مسالكه فيرد على كل مسالكها
ما هو شرط فعلى ظاهر الكتاب والاجمال والتاويل والمعارضة
والقول بالموجب وعلى السند ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف
وفي روايته بضعفه او قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج
المناط ما ياتي وربما تقدم **اقول** ومن الاعتراضات منع كون
الوصف المدعي عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة
الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية
ولتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل
واحد منها ابحاث ستقف عليها فيطول القال والقيل فيه ما لا
يطول في غيره ومن استقراء ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال
المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه
يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا او
المختار انه مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب
فيضيع القياس اذ لا يفيد لما يكون المناظرة عبثا قالوا اولا
القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل
واذا اثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب لا نسلم ان
حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع نظن صحته
وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا
عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كونه
الوصف طرديا وابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد
والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم
انه لم يوجد والفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع
المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب

انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى
دليل الحدوث والاثبات بل صحيح دليل النقيضين اذا تعارضا
وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وقد يقال الفرق ظاهر ثم
كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه
من العدول اليا لابطال لمعارضة وابداء وصف اخر فليفعل
اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من البين قصرا للمسافة وتخرجا
من اللجج ومحاولة الجادلة بالتي هي احسن ولما ظهران هذا
المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة
المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه
اي ما يليق به من الاسولة المخصوصة به وقد نبه ههنا على
اعتراضات الادلة الاخرى بتبعية اعتراضات القياس على سبيل
الايجاز ولا باس ان نبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما
يقع في القياس يقع في ساير الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة
في الموضعين فنقول الاسولة بحسب ما ترد عليه من الاجماع والكتاب
والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع
ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع
على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة
وفي البكر عشرها وعلى منع الرد من غير نكير وهو ظني في
دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصور في محل الخلاف
والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع لصريح المخالفة
او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند
بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز
بالقياس مثل العجب يثبته ويثبته بالمناسبة وغيرها ولا بخبر

ولحد

واحدا الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او بتواتر الصنف
الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب
بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه
وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره في
الدلالة فانه خرج صور لا يحصى ولا نسلم ان اللام للعموم فانه
يجئ للعموم والخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا
فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره
راجحا قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه
تخصيص والتخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه
الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا
الخامس المعارضة باية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث
متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص
مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته
باق فانه ما اثبته الصنف الثالث على ظاهر السنة كما اذا استدل
بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ و
الاعتراض عليه وجوه الستة المذكورة الاستفسار منع الظهور
اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب بخاص
او لانه ورد على سبب خاص التاويل فان المراد تزوج منهن
اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتداء في افساد النكاح
كالرضاع الاجمال كما ذكرنا المعارضة بنص اخر القول بالموجب
وههنا اسولة يختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول
هذا الخبر مرسل او موقوف او في روايته قدح فان روايه ضعيف

لخلل في عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال لم يروعني
مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم
يفترقا قال الحنفية لا يصح لان رواية مالك وقد خالفه
اذا قلنا انما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري
فسئل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج
المناط وهو ما سياتي من عدم الافضاء او المعارضة او عدم
الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل وغريب
او شبه **قال** عدم التاثير وقسم اربعة اقسام الاول عدم
التاثير في الوصف مثاله صلوة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب لان علم
القصر في نفي التقديم طردي فيرجع الى سوال المطالبة الثاني
عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا
يصح كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة
في الاصل الثالث عدم التاثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون
اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب
عندهم طردي فيرجع الى الاول الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله
زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وحاصله كالثاني
وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعتراف بطرده مردود بخلاف
غيره على المختار فيها **اقول** عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف
لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم
تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم
ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شي من ذلك لكنه لا
يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم تمييزا

لبعضها

لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو
ما كان الوصف غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان
يقال في الصبح لا تقصر فلا تقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر
لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف
طردي ولا يعتبر اتفاقا وكذلك استوى المغرب وغيره مما لا يقصر
في ذلك ومرجعه للمطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان
يكون الوصف غير موثر في ذلك الوصف للاستغناء عنه بوصف
اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغايب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض
كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسالة الطير
لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي
وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى
هو العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي
وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى
هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا
لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول
الحنفية في مسالة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا
مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كساير المشركين فيقول المعترض
دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار
الحرب ودار الاسلام في ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى
مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون
الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا
ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المراة

نفسها او زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجت
من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفوء لا اثر له فان النزاع واقع
فيما زوجت من كفوء ومن غير كفوء وحكمهما سواء فما اثر له و
يرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني
واعلم ان حاصل ما ذكرنا ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها
يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل
بابداء علة اخرى في الاول قدمه والثاني سياتي فليس بالابراد
وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به العلية ليدل
عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابداء ما يوجب احتمال
علية الغير وبين ما يوجب الجزم به قوله وكل فرض لما كان حاصل
القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل وهو كونه
غير كفو ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي انه كل ما فرض جعله
وصفا في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا
يجوزونه اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار انه
مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجد قبيح وقيل
ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم
فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار
انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصحيح صح
الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف
بانه غير موثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يكن
والتفوه به لا يحدث نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه
لغو وان لم يعترف به وقد عرفت الفرق قال القدح في المناسبة
بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا

واجما

واجمالا كما سبق اقول هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة
بالمناسبة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة
راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب
بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا
فبخصوص المسئلة بان هنا ضروري وذاك حاجي او بان
افضاء هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا
اعتبر نوعه في نوع الحكم وذاك اعتبر نوعه في جنسه الى غير
ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فبلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة
وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ
فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين
فيقال معارض بضرر الاخر فيفوت الاخر فيجلب نفعا وهذا
يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب
كل نفع مثال اخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية
النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد
وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح العبادة فيقول
بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ
النسل قال القدح في افضاء الحكم الى المقصود كما لو علل حرمة
المصاهرة على التابيد بالحاجة الى رفع الحجاب المؤدي الى الفجور
فاذا تابد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر
المفضية الى ذلك فيقول المعترض بل سد باب النكاح افضى الى
الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة
بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالامهات اقول وما يختص بالمناسبة
من الاعتراضات القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم

مثالان سال فی علة تحریم مصاهرة المحارم علی التابید انها الحاجة
الی ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه یفضی الی رفع الفجور
وتقریره ان رفع الحجاب وتلاقی الرجال والنساء یفضی الی
الفجور وانه یندفع بتحریم التابید اذ به رفع الطمع المفضی الی
مقدمات الهم والنظر المفضیة الی الفجور فیقول المعترض لا یفضی
الی ذلک بل سد باب النکاح افضی الی الفجور لان النفس حریصة
علی ما منعت عند وقوع داعیة الشهوة مع الیاس من الحل مظنة
الفجور والجواب ببیان الافضاء الیه بان یقول فی المسئلة التابید
یمنع عادة ما ذکرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام یصیر
کالامر الطبیعی فلا یبقی المحل یشتهی کالامهات **قال** کون الوصف
خفیا کالرضا والقصد والخفی لا یعرف الخفی وجوابه ضبطه بما یدل
علیه من الصیغ والافعال **اقول** ثالث اعتراضات المناسبة
کون الوصف غیر ظاهر کالرضا فی العقود والقصد فی الافعال لان الخفی
لا یعرف الخفی والجواب ضبطه بصیغة ظاهرة کضبط الرضا
بصیغ العقود وضبط القصد بفعل یدل علیه عادة کاستعمال
الجارح فی المقتل **قال** کونه غیر منضبط کالتعلیل بالحکم والمقاصد
کالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان
والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابط کضبط الحرج
بالسفر وغیره **اقول** ورابع اعتراضات المناسب کون الوصف
غیر منضبط کالحکم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها
امور ذوات مراتب غیر محصورة ولا متمیزة وتختلف بالاشخاص
والاحوال والازمان فلا یمکن تعیین القدر المقصود منها وجوابه
اما انه منضبط بنفسه کما یقول فی المشقة والمضرة انه منضبط عرفا

واما یضبط بوصف کالمشقة بالسفر والزجر بالحدود **قال**
النقض کما تقدم فی تمکین المعترض من الدلالة علی وجود العلة
اذا منع ثالثها یمکن ما لم یکن حکما شرعیا لانه انتقال ورابعها
ما لم یکن طریق اولی بالقدح قالوا ولو ذکر المستدل علی وجود
العلة بدلیل موجود فی محل النقض ثم منع وجودها فقال
المعترض ینتقض دلیلک لم یسمع لانه انتقل من نقض العلة الی
نقض دلیلنا وفیه نظر اما لو قال یلزمک اما انتقاض علتک او
انتقاض دلیلها کان متجها ولو منع المستدل تخلف الحکم ففی تمکین
المعترض من الدلالة ثالثها یمکن ما لم یکن طریق اولی **اقول**
النقض کما علمت عبارة عن ثبوت الوصف فی صورة مع عدم الحکم
فیها ویمکن فی جوابه منع کل واحد منهما فلنجعل البحث فیه قسمین
القسم الاول فیما یمنع المستدل وجود الوصف فی صورة النقض
وهو وارد بالاتفاق وفیه بحثان الاول هل للمعترض ان یدل
علی وجوده حینئذ ابتداء قیل نعم اذ به یتم ابطال دلیل الخصم
وقیل لا فانه انتقال من الاعتراض الی الاستدلال وقیل ان کان
حکما شرعیا فلا لان الاشتغال باثبات حکم شرعی هو الانتقال
بالحقیقة والا فنعم لظهور امر تتمیم لدلیله وقیل لا ما دام له طریق
فی القدح اولی من النقض والا اذ لم یکن به اولی فجائز وذلک لان
غصب المنصب والانتقال مما ینفیان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم
یرتکبها والا فالضرورة یجوزها البحث الثانی اذا کان المستدل
قد ذکر علی وجود العلة فی الاصل دلیلا موجودا فی محل النقض ونقض
المعترض العلة فقال المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض فینتقض
دلیلک لوجودها فی محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد

قال

الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه اشتغل من نقض العلة
الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك لان القدح
في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا اشتغال هذا اذا ادعى
استقامة دليل العلية معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما
انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلية كان
مسموعا بالاتفاق فان عدم الاشتغال فيه ظاهر القسم الثاني فيما
يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا
وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل
مطلوبه وقيل لا لانه اشتغال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى
بالقدح كما تقدم قال والمختار لا يجب الاحتراز من النقض
ثالثها الا في المستثنيات لنا انه سئل عن الدليل وانتفاء
المعارض ليس منه وايضا فانه وارد وان احترز اتفاقا وجوابه
ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم او خلافه كالعرايا و
ضرب الدية او لدفع مفسدة اكد كحل الميتة للمضطر فان كان
التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم اقول
هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان
يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل
يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في
الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول
ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على
كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال
مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل
العلية فالتزمه وورود النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة

معارضة

معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فهو غير
ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض
وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد
معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والثاني منتقض
والجواب بابداء المانع لما فرغ من بحث النقض بجزئيه بين وجه
الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل
النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه
كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة
اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا وردت على الربويات
لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر
وكضرب الدية على العاقلة واذا ورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة
اولياء المقتول مع عدم تحمل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون
اوليائه يغتمون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا ولذلك قال
صلى الله عليه وآله وسلم مالك غنمه فعليك غرمه واما دفع المفسدة
فكما علل حرمة الميتة بقذارته واذا ورد المضطر فقيل ذلك لدفع
مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا
لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام واما اذا كانت كذلك فلا يجب
ابداء المانع بعينه بل نحكم بتخصيصه بغير محل النقض ونقدر
المانع لجلب مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا نسخ
فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية قال الكسر وهو نقض المعنى
والكلام فيه كالنقض اقول الكسر وهو نقض المعنى حاصله وجود
المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى
يسمع فحيث يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة

الثلاثة والكلام عليها سوالا وجوابا واختلافا واختيارا فلا
يكرر ومثاله مامر من الترخص للسفر بحكمة المشقة فيكرر الحمام
واعلم ان منع وجود العلة ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان مثل
الحكمة متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم في الاصل في الفرع
ومنع اسناد الحكم قد يدفع بوجه اخر وهو انه لم لا يجوز ان
يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الي ذلك كله في موضعه
قال المعارضة في الاصل بمعنى اخر اما مستقل كمعارضة الطعم
بالكيل والقوت او غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان
بالجارح والمختار قبولها لنا لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لان
المدعي علة ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف
المعارضة فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان
الاصل انتفا الاحكام وباعتبارهما معا وايضا فلما ثبت ان
مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استقلالهما بالمناسبة يستلزم
التعدد قلنا تحكم باطل كما لو اعطي فقيرا عالما اقول معني
المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح للعلية
مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة
مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة
وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان
تعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير
المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله ان
يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه
بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد
كونه بالجارح لم يتعد الي المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة

والمختار قبولها لنا لو لم تقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة
واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدي في الصورة الاولى يصلح
للاستقلال والجزئية كالوصف المدعي علة والمبدي في الصورة
الثانية يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعي علة وقيوده كذلك
فكان الحكم باستقلال المدعي او جزئيته دون المبدي تحكما
فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره
دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدي
الحكم الي الفرع ولو اعتبر الاخر وانه لا يوجد في الفرع لم يتعد
قلنا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح
ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو
معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاية فيه اثبات
حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان
اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا
ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن ناقل
كتب السير وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا
بتعميم تنصيص وصف وتخصيص تنصيص اخر والنظر في ان العلة
ايما هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد
قالوا المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم
تعدد العلة فيصار اليه وحينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقلة
وعلية غيره غير ضائرة للجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد
وجزئيتهما والواحد كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما
محضا وانه باطل وذلك كما اعطي فقيرا عالما فانه يمكن ان اعطاه لفقره
او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلاثة تحكم قال وفي لزوم

بيان نفي الوصف عن الفرع ثانيها ان صرح به لزم لنا انه اذا لم يصرح
فقد اتى بما لا ينتهض معه الدليل فان صرح لزمه الوفا بما صرح
اقول هذا بحث متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم
للمعترض بيان ان الوصف الذي ابدى منتف في الفرع او لا
فقيل يلزم لينفعه دعوى التعليل به اذ لو لم ينتف العلة في
الفرع فثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه
لان غرضه هدم استدلال ما ادعى المستدل لا انه المستقل وهذا القدر
يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه
والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فلا يجب عليه بيانه
فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم
في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن الزاما له ورد باسئلة
واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء
فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفا بما التزمه قال والمختار انه
لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل
عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصله اقول هذا بحث اخر
يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل
يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان
يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه
لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت
الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا تثبت عليتها بالاستقلال
ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليته اما ابداه بالاستقلال فان كونه
جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة فلا يورث في اصل اصلا
واما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تاثير هذا والاحتمال كاف

ثم لايدعي

ثم لا يدعي عليه حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل
اصله بان يقول العلة الطعم والكيل او كلاهما كما في البر بعينه
فاذا لمطالبة باصل مطالبة بما قد تحقق حصوله فلا فايدة فيه قال
وجواب المعارضة اما بمنع وجود الوصف والمطالبة بتاثيره
ان كان مثبتا بالمناسبة او الشبه لا بالسبر او بخفائه او عدم
انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او بيان انه عدم معارض
في الفرع مثل المكره على المختار بجامع القتل بالطواعية فيجاب انه
عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وبذلك طرد او تبين كونه
ملغى وتبيين استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل
لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل ومثل
من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان
غير متعرض للتعميم اقول اذ قد عرفت ان المعارضة
مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف
المعارض في الاصل مثل ان يعارض القوت بالكيل فنقول لا نسلم
ان مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان ح موزونا
ومنها المطالبة بكون وصف المعارض موثرا بان يقال ولم
قلت ان الكيل موثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان
مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته
الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف
يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها
بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها
منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط
شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة

من بيانها وللمنادعنهما ان تبين عدمهما وان بطالب به بيان
وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض في النوع مثاله
ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول
المعترض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية
فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقض الحكم
وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض
لمرلا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها
ان تبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي
بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في
ربوا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة
وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول
في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض
بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما يتولد
من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به
قال ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة
اخرى ولذلك لو ابدي ما اخر يخلف ما الغي فسد الالغاء و
يسمى تعدد الوضع لتعدد اصلها مثل امان من مسلم عاقل فيصح
كالحر لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية
فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون له في
القتال فيقول خلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع
فيما تصدى له من مصالح القتال ولعلم السيد بصلاحيته لاظهار
مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك
الخلق بابداء صورة لا يوجد فيها الخلق ايضا فان ابدي المعترض

اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدرك
عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض
والا ظهر عجز المستدل ولا تأثير للالغاء بضعف المعنى مع تسليم
المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانها مظنة الاقدام على
القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين اقول اذ قد عرفت ان من اجوبة
المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود
المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة
علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام
على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء
فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا
لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف
بل اضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان
الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر
لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد
قال ١٢٢٥ وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها
ولا يكفي رجحان المعين ولا كونه متعديا لاحتمال الجزئية فيجيء
التحكم اقول هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان
الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة
ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به ثم يظهر وجها
من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان
استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارض اذ لا
يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية
باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجيء التحكم

الثاني كون ما عينه المستدل متعديا والاخر قاصرا غير كاف
في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بذلك فيجئ التحكم
هذا والشان في الترجيح فانه ان رجحنا المتعدية لان
اعتباره يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها
بخلاف القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم الاحكام
وبان اعتبارها اعمال الدليلين معا بخلاف النافية قال
والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن به وفي جواز
اقتصار المعارضة على اصل واحد قولان وعلى الجميع
في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان اقول ١٢٢٥
قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على
المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل
به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به
وكما ان اصل الظن مقصود تقويته ايضا مقصودة ثم
اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على
اصل واحد ولا يتعرض للاصول فيه قولان وجه الجواز ان
ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم
له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان
قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في الجميع ودفع المستدل
معارضة عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه
قولان ووجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه
التزم الجميع فيلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار
متعينا للغرض قال التركيب تقدم التعدية وهو بيان
وصف في الاصل معد الى فرع مختلف فيه وتمثيله

اجبار البكر البالغة بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض
بالصغر ويعديه الى الثيب الصغيرة يرجع به الى المعارضة
في الاصل اقول هذان اعتراضان بعدهما الجدليون
في عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر
الاعتراضات ونوع منه خص باسم وليس شيء منهما
سؤالا برأسه فالاول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث
قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه
قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما
منع حكم الاصل ومنع العلية ومرجع الاخر منع
الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس في الحقيقة سؤالا
برأسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال
التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة
بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر
وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته
قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل
هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف لغرض
البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية
دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا اخر النوع الخامس
من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهو دعوى
وجود العلة في الفرع سواء هو ما يدفع وجودها بالمنع
او بالمعارضة واما بدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في
الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق اما باعتبار نفس العلة
لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة قال

منع وجوده في الفرع مثل ايمان صدر من اهله في محله كالماذون
فيمنع الاهلية وجوابه ببيان وجود ما عنا به بالاهلية كجواب
منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقرير لان
المستدل مدع فعليه اثباته ليلا ينتشر **اقول** ومن الاعتراضات
ان يقال لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله
ان يقول في ايمان العبد ايمان صدر عن اهله كالعبد
الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للايمان
والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او
عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية
كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك
عقلا فلو تعرض المعترض لتقدير معنى الاهلية بيانا للحق بها
فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من يلفظ بها
لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما
ادعاه كل ذلك ليلا ينتشر الجدال **قال** المعارضة في الفرع
بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة قوله ليلا
يختل فائدة المناظرة قالوا فيه قلب المناظر ورد بان الغرض الهدم
اقول ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض
الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت
الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك
وهي المعنية بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من بنائه على اصل بجامع
يثبت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من المسالك
شاء على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيصير هو مستدلا
ثانيا والمستدل معترضا فينقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول

سوال المعارضة والمختار قبوله ليلا يختل فائدة المناظرة وهو
ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بحرم الدليل ما لم يعلم عدم المعارض
قالوا فيه قلب المناظر لانه استدلال من يعترض فصار الاستدلال
الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج مما قصداه
من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة
صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له لذلك ولا عليه
نظره ام لا والجواب انه انما يكون مخلا بالمناظر لو قصد به اثبات ما
يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى عدم دليل المستدل
وقصوره عن افادة مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض ولا دليلي فعليك ابطال دليلي ليسلم لك دليلك
فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل
المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر
قال وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح
فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء الى الترجيح
في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارض
لدفعها الا انه منه **اقول** الجواب عن سوال المعارضة من قبل المعترض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح
بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب الترجيح وقد اختلف
في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع
على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل
لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك
والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول
اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء

الي الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل
موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل
به فلا يثبت الحكم دونه وكان كجزء العلة المختار انه لا يجب لان
الترجيح علي ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل علي
الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل
المعارض واحتيج الي دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لرفعه
لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال الفرق
وهو راجع الي احدي المعارضتين واليهما معا علي قول اقول
الفرق ابداء خصوصية في الاصل هي شرط ولهذا ان يعرض لعدمها
في الفرع فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع
هي مانع ولهذا ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضة
في الفرع وعلي قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم
المانع في الاصل فيكون بمجموع المعارضتين قال اختلاف
الضابط في الاصل والفرع مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره
فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق
التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط
عرفا او بان افضاءه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المغري
الحيوان فان انبعاث الاولياء علي القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث
الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلي
التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما يقاس الارث في طلاق المريض
علي القاتل في منع الارث ولا يفيد ان التفاوت فيهما ملغي لحفظ
النفس كما الغي التفاوت بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانه لم يلزم
من الغاء العالم الغا الكل اقول من الاعتراضات اختلاف الضابط

في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور علي
القتل بقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول
المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة
ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون
الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك
وهو التسبب فانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما بان
ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فثبت
التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو
المغري للحيوان علي القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء
الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب
بالشهادة الي القتل اقوي من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث
اولياء المقتول علي قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج
الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان علي قتل من يغري هو
عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان
كذلك لم يضر اختلاف اصل التسبب وهو كونه شهادة واغراء
فان حاصله قياس التسبب بالشهادة علي التسبب بالاغراء و
الاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المراة التي
يطلقها الزوج في مرض موته علي القاتل في نقض المقصود
الفاسد من القاتل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم
الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الي
الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه
في القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف
الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغي في القصاص

لـ المقصود

لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة
والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما
اشد افضاء الى الموت فقال المص ذلك لا يفيد لانه لا يلزم
من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كالغي العلم بقتل
العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم
يقتل المسلم بالكافر **قال** اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية
اولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقال
حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور
اختلاط الانساب فقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله
معارضة وجوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل **اقول**
ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنى لانه ايلاج
فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض
اختلف المصلحة في تحريمها ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي
الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد
يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء
خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه
موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية
بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة
الرابعة وهو قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل
فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة ويبين الا مقصر اعليه او
مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا **قال** مخالفة
حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه

الاختلاف

الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم **اقول** مخالفة
حكم الفرع لحكم الاصل اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض
الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليل الصورة
والمساواة لحقيقة فما هو مطلوب لا بغيرها افادة ذلك والدليل
اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود عنه اثبات محل
النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة
بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع
حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان
شيء واحد هو عدم ترتب المقصود من العقد عليه واما اختلاف المحل
بكونه بيعا او نكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف
المحل شرط في القياس ضرورة وكيف يجعل شرط مانعا عنه فيلزم امتناعه
ابدا **قال** القلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل صريحا
وقلب بالالتزام الاول لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة
الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه باقل ما ينطلق لغيره فيقول الشافعي
فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح
فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لان من قال بالصحة
قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة
اشترك فيها الاصل والفرع فكان اولى بالقبول **اقول** العلة حاصله
دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو
مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان
مذهب المستدل لتنافيهما او بابطال المذهب المستدل ابتداء اما صريحا
او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي
الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف

تعرفه فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفه الضرب
الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة
ان مسح الراس يتقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر
الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب
الشافعي انه يكتفي بالاقل علم بخبثه الاكثر الضرب الثالث قلب لابطال
مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع الغائب بيع معاوضة
فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه
خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية
فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار
الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق اي القلب وان عُدّ سؤالا
براسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل
يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة
مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
وفايدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى
بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الاشكال فان قصد بعدم دليل
المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح
النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم
في الفرع وذلك هو المطلوب فيجمعه ويقول لا نسلم بل النزاع باق وذلك
خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال
القول بالموجب حصره تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلثه الاول ان
يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي
وجوب القصاص كحرقه فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع والقصد ولا
الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في

الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من
ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضي والصحيح انه
في معجبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محل الخلاف
الثالث ان يسكت عن الصغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه
النية كالصلوة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا
المنع وقولهم فيه انقطاع ام يعين في الثالث لاختلاف المرادين
وجواب الاول بانه محل النزاع ومستلزم له كما لو قال لا يجوز قتل المسلم
بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المعنى لا يجوز تحريمه ويلزم نفي
الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف سايغ اقول القول بالموجب
لا يخص القياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء
النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة
الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون
كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي
القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب بقول عدم المنافاة ليس محل
النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم
من عدم منافاته للوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر
يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب
فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في مثال المتقدم
وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل
اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي عدم
الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرايط بعد قيام المقتضي وهذا
غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود المقتضي فلا يلزم
ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق

ام لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما كان ماخذه ذلك
لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه
ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان المقلده ماخذا آخر واعلم ان
اكثر القول بالموجب من هذا القسل وهو ما يقع لاستبقاء المأخذ
نحفا ماخذه للاحكام وقلما يقع الاول وهو استبقاء محل الخلاف
لشهرته وليعلم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة
ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية
كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد
القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان الوضوء
شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كان الصغرى
مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء ثبت قربة
ويكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجد الثاني القول بالموجب
فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه
او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حقا انقطع المعترض اذ لم يبق
بعده الا تسليم المط والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء
دليله الى مطلوبه قال المصنف قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين
وهو في القسم الثالث بعد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد
المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان
المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فلان يمنع ويستمر البحث وان
سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول ادعى جهه
لا منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين
لمعه ح مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي
فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب

ولا يستلزمه لانا نمنع فيجب بان المعنى لعدم الجواز هو الحرمة وهي
يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره من
النظار وما نقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم
بالمحذوف شايع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه في الدليل
هو المجموع لا المذكور وحده قال والاعتراضات من جنس
واحد يتعدد اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض
المعارضة منع اهل سمرقند التعدد للخبط والمترتبة بمنع الاكثر
لما فيه من التسليم المتقدم فيتعين الاخر والجبار جوازه لان ذلك
التسليم تقديري على مرتب والا كان منعا بعد تسليم فقدم ما
يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه عليها
وقدم النقض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة
لا لابطال استقلالها اقول الاعتراضات اما من جنس واحد
كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده
اتفاقا واما من اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة
ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند
ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع
فالمترتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلة اذ تعليل الحكم
بعد ثبوته طبعا يمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم
الاول فيتعين الاخير هو الا فيجاب عنه دون الاول فيضيع
الاول ويلغو لانه اذا قال لا نم حكم الاصل ولا نم انه معلل
بالوصف فالبحث عن تعليله وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف
بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار جوازه
لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد

وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المترتبة
فالواجب ايرادها مترتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان
منعا بعد التسليم فانه اذا قال لا نم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم
ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نم ثبوت الحكم كان منعا
لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب
اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه
عليها وتقديم النقض على معارضة الاصل لان النقض لابطال
العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة
وان سلم فليس بمستقل قال الاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق
على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم واما لو وجد
السبب والمانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل
وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل انه ان ثبت بغير الثلاثة اقول
قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية
والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل
مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود
ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه
تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء
بل يسبق معرفتك بتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم
وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه
القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى
الاصل وقياس التلازم ويعني به اثبات احد موجبي العلة

الاستدلال

بالآخر لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين
في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد
السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم
فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قولهم وجد
دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يبين وانما
الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود
المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل
الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء
على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع
والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب والمانع
او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان
نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار قال
والمختار انه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة و
استصحاب وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين و
نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والمتلازمان
ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيهما
الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث
جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان
ان كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء جرى فيهما
الآخران طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتاليف والقدم
جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس
والخلل جرى فيهما الرابع طردا وعكسا اقول قد اختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين

من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال
وشرع من قبلنا ثالث الجمعة والاستحسان ايضا و
ثالث المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي
المدارك في الاحكام العدمية ونفي قوم شرع من قبلنا
وعمم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام
لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او
نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين
او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحلا
الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام
والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجب فيه شيء منها
فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود
فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان
لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيهما فيه تلازم
او تساو والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا
اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف
واحد والتساوي لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما
ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا
فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه
خمسة اقسام فلينظر ماذا يجري فيها من الاقسام
الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا
وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مولف
وكل مولف جسم وهنا يجري فيه الاولان اي التلازم
بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا

يصدق كلما كان جسما كان مولفا وكلما كان مولفا
كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما
لم يكن مولفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا
فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس
في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما
الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق
كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما
كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم
بين النفيين عكسا فيصدق كلما كان لم يكن حادثا
لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما
لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا
كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات
فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون
قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران
اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا
وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب
بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا
فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس
بحادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي
اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان
فلا يوجد شيء هو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان
كالجزء الذي لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث
اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الخامس

فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان
قديما لم يكن جسما الرابع اى تلازم النفى و
الاثبات من شئ من الجانبين فلا يصدق كلما
لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان
جسما الخامس المتنافيان عكسا اى نفيا كالاساس
والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس
ولا خلل وقد يجتمعان فى كل ذى اساس مختل بوجه آخر
وهذان يجرى فيهما الرابع اى تلازم النفى والثبوت طردا
وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل
وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجرى
فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس
بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس **قال**
الاول فى الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت
بالطرد ويقوى بالعكس ويتقرر بثبوت احد
الاثرين فيلزم الاخر للزوم المؤثر وشهوات المؤثر
ولا نعين المؤثر فيكون استدلالا الى قياس العلة الثانى
لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت
بالطرد كما تقدم ويعده بانتفاء احد الاثرين
فينتفى الاخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء الاشد
الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما
الرابع ما لا يكون جائزا يكون حراما
فتقرر ان ثبوت التلازم بينهما او بين
لوازمهما **اقول** لما بين اقسام التلازم

بحسب موادها ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية
فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من
صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو
انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره
ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل
شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك
بالدوران لكن على ان العدم ليس جزءا
لما تقدم وقد يقرر بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت
احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم
وجود المؤثر للثابت فيهما واستلزامه للاخر او يقال
ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون
الاخر ثابتا وفى كليهما لا يعين المؤثر فيكون
قد انتقل من التلازم الى قياس العلة ولا نعرض
ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثانى وهو
استلزام النفى النفى لو صح الوضوء بغير نية لصح
التيمم لانه فى قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير
نية لم يصح الوضوء فان لولا امتناع الشئ
لامتناع غيره او فى قوة قولك لو لم يشترط النية
فى الوضوء لم يشترط فى التيمم فتساهل
فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا انما يثبت
بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر
بوجه آخر وهو ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم
انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال

قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي
اثره الاخر ولنعرض ان الثواب واشتراط
النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم
الثبوت والنفي بما يكون مباحا لا يكون
حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما
لا يكون جائزا يكون حراما وهذان نعرف
ان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما
لان تنافي اللوازم تدل على تنافي الملزومات
قال ويرد على الجميع منعهما
ومنع احديهما ويرد من الاسولة ما عدا
اسولة نفس الوصف الجامع ويختص بسوال
مثل قولهم في قصاص الايدي باليد لاحد موجبي
الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني
وهو الدية وتقريره ان الدية لاحد الموجبين
فيلزم الاخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح
وان كانت متعددة فيلازم الحكمين دليل تلازم
العلتين فيعترض بجواز ان يكون في الفرع باخرى
لا يقتضي الاخر ويرجحه باتساع المدارك فلا يلزم
الاخر وجوابه ان الاصل عدم الاخرى ويرجحه
باولوية الاتحاد لما فيه من العليتين فان
قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال
والمتعدية اولى اقول
معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني

الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء
وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها
لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على
صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند
من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما
اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه
او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه
كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن
ظهور معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري و
لولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا
الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال
الودايع والهدايا من بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن
لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر ولنا
ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع
اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق
بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية
في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم
والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار
الاستصحاب من المسلمين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة
ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوص
من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس
اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به والشرعيات

الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما
يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه
الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلاثة بل هنا
رابع وهو الاستصحاب فان ذلك غير محل النزاع قالوا ثانيا
لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات
واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب
البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم
فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت
وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن
بهما وتايد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن
لا يحصل الا بينة المثبت وذلك بانه يبعد غلطه في ظن الموجود
معدوما وما بناء على عدم علمه مع بنائه على استصحاب البراءة وله
وجه اخر من الاولوية وهو ان المثبت يدعي العلم بالوجود
وله طرق قطعية بخلاف الثاني فان طريقه وهو عدم العلم
ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل منه الى جلب الملائم
ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجعل كل ملائم فيكون انكار الحق
اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض
الاصل العلة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جائز
فينتفي ظن بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان
القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه لكن
الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه
مع الجواز تحكم الجواب الغرض فيما يجب فيه العالم عن الحس
ولم يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حينئذ

عن الظنون ويجري الاحتمال الاتي ايضا الكلام في شرع من قبلنا
قال شرع من قبلنا المختار انه صلى الله عليه وآله وسلم
قبل البعث متعبد بشرع قيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى
وقيل عيسى وقيل ما يثبت انه شرع ومنهم من منع ووقف
الغزالي لنا الاحاديث متضافرة كان يتعبد كان
يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله
لجميع المكلفين واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة
بالمخالطة ولزمته قلنا التواتر لا يحتاج ويحرم لا يفيد وقد
يمتنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادلة اقول
قد اختلف في ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة
هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل
بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت
انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما وقع
في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يعتزل للعبادة
كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع
متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك الاعمال شرعية
يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهي موافقة امر
الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل يجزم بانه لا يحسن
وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والا
لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله ايضا الجواب
منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فرع
تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع
مخالطته لاهل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع

منهم لو وقع ولو وقع لنقل ولا فخر به تلك الطائفة وانتفاء
اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالثبوت
واللزوم والسند انه متعبد بما انه شرع وذلك يحصل بالتواتر
دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو
الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة
او وقوعه عادة لانها قد يمنع لموانع وان لم يعلمها فيحمل
عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا و
دليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث
الانتظار فلا يثبت مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص
بطايفة دون اخرى **قال** المختار انه بعد البعث
متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا
الاتفاق على الاستدلال لقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه
قال من نام عن صلوة او نسيها فليصليها اذا ذكرها وتلا
اقم الصلوة لذكري وهي لموسى وسياقه يدل على الاستدلال
به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب انه تركه
اما لان الكتاب يشمله او لقلته جمعا بين الادلة قالوا لو كان
لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج
قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا لما خالفها والا لزم
نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر **اقول** قد اختلف في انه
صلى الله عليه وآله وسلم بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من
قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ
به وفيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم
انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على

ماكان

ماكان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله
لقد كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص
في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال
بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا
في ديننا ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصليها
اذا ذكرها وتلا في قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي
مقولة لموسى عليه السلام وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال
بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة
والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن
هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما
صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره
معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذا تركه
واللازمان منتفيان الجواب ان تركه اما لان الكتاب
يشمله واما لقلة وقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان
متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع
ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا
الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا يفيد لعدم
العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث
قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرايع
وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما
خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ
وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع فهذه
هي انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمصنف

لابن يضما مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة
الكلام في مذهب الصحابي قال مذهب الصحابي ليس حجة
علي صحابي اتفاقا والمختار ولا علي غيرهم وللشافعي
ولاحمد قولان في انه حجة متقدمة علي القياس وقال قوم
ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر
لنا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة علي غيرهم
لكان قول الاعلم الافضل حجة علي غيره اذ لا يقدر فيهم
اكثر واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج واجيب بان الترجيح
او الوقف او التخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة
لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب اذا كان حجة
فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم اقتدوا بالذين من بعدي
واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي
عبد الرحمن عليا بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي
عثمان فقبل ولم ينكر فدل علي انه اجماع قلنا المراد متابعتهم
في السيرة والسياسة ولا وجب علي الصحابي التقليد
قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقليه واجيب بان
ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم اقول
لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس حجة علي صحابي اخر
اما علي غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة
وقيل بل حجة متقدمة علي القياس وللشافعي فيه قولان
وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة
قول ابي بكر وعمر دون ساير الصحابة لنا لا دليل
علي كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي

من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان
قول الاعلم الافضل حجة علي غيره واللازم منتف بالاجماع
بيانه انه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله
حجة علي غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدة
الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية
في كل اعلم افضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى
الحصر ونفي العزهز ورة تيسير قطعيا واستدل لو كان
قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة
بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت علي حرام
وغيره واللازم باطل لافضايه الي ثبوت النقيضين الجواب
لا نسلم لزوم التناقض فان هنا امورا يدفعه وهي
الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل
ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة علي غيره من المجتهدين
لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادي اليه
اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ مما اخذ
الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز
للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم
لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد
ماخذ الحكم كساير الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا
كالماخوذ من النص سواء حجة المخالفين اما المعممون فقالوا
قال صلي الله عليه وآله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وكون الاقتداء بهم اقتداء هو المعني بحجية قولهم
فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقالوا

اولا قال صلى الله عليه وآله وسلم اقتدوا باللذين من بعدي
ابو بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه
صلى الله عليه وآله وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على
بعض بالاجماع قالوا لما ولي عبد الرحمن بن عوف عليا
بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط
الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع
عليه الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة
لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا
وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة دون
غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية
نقل ويكون الحجة بالحقيقة تلك ولو وافقه فقد تكون عن القياس
فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك لاقتضى ان يلزم الصحابي
العمل به وايضا فكان يجب ان يكون قول التابعين مع من
بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع
قال الاستحسان قال به الحنفية [والحنابلة] وانكره غيرهم حتى قال
الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان
مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد بعسر عبارته عنه
قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل وان
تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس
اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع
فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام وشرب الماء من السقا قلنا مستنده جريانه في زمانه
او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فمردود

وان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب
تركه قالوا واتبعوا احسن قلنا اي الاظهر والاولى وما
راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والالزم
العوام **اقول** الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه
دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن
فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل
من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم يأخذه من الشارع
وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم
ذكروا في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها
مقبول اتفاقا وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو
مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه
التعبير عنه وهذا من المتردد بين القبول والرد اذ يقال
ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه
العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف النسبة
الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه
فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك
فيه وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما
لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه
وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل
الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان
المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف
الدليل وكذلك شرب الماء من السقا من غير تعيين مقدار الماء
وبدله وهذا ايضا مردود وذلك ان مستنده مثله اما

العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم
فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم
عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا
مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت
حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم
استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في نفيه انه لا دليل يدل
عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية
مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل
اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد
كونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن
الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدلالته فاذا تساويا
فالراجح بحكمه ثانيا قالوا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن ج‌ل ان ما رآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم
مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله
الجواب المسلمون صيغة عموم فالمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا
فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا
والا لزم حسن ما رآه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو
حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل قال المصالح
المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لادى
الى خلو وقايع قلنا بعد تسليم انما لا يخلو العمومات والاقيسة
باخذها اقول المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار
في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول
بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد

كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع
عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه
باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان
العمومات والاقيسة باخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك
بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك
شرعي قال الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه
الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد
فيه اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وعرضه الان
مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة
فانه يقال اجتهد في حمل حجر البرادة ولا يقال اجتهد في
حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة
بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس و
قولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا
لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي
ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل
عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت الفقيه فيكون
الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما
المجتهد والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال
اختلفوا في تجزي الاجتهاد المثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل
مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين لا ادري و
اجيب بتعارض الادلة وبالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع
على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلم

في الاجتهاد والتقليد

متعلقا النافي كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض
واجيب المفروض حصول الجميع في ظنه عن مجتهدا وبعد
تحرير الايمة للامارات **اقول** قد اختلف في تجزي
الاجتهاد بجريانه في بعض المسايل دون بعض وتصويره
ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسايل ما هو مناط الاجتهاد
من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد
فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسايل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا
اولا بانه لو لم يتجزء الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ
لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض
الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما المانع يشوش
الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات
بعض المسايل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم
امارات غيرها لا مدخل لها فيها فاذا يجوز له الاجتهاد
فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون
ما لم يعلمه مطلقا متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا
الاحتمال يتقوى فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل
ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم
المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من منيض ما يعلم
من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة
في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد
اما بعد تقرير الايمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان
كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن

الحكم

الحكم فيجب العمل به **قال** المختار انه صلى الله عليه وآله وسلم
كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفا الله عنك لم اذنت لهم
ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا
يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله
لتحكم بين الناس بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره
الفارسي واستدل بانه اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى
واجيب بان سقوطه لدرجة اعلى **اقول** النبي صلى الله عليه
وآله وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد
اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل
ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلى الله عليه وآله وسلم
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي و
سوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما
فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو
يوسف عليه السلام بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله
وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الرؤية يقال
للابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قايما وللراي
مثل ارى فيه الحل والحرمة واراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها
في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر الثاني
اذ المعنى بما اراكه الله ليتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي
اي بما جعله الله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية
فلا ضمير وحذف المفعولان معا وانه جاير وقد استدل
بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال عليه السلام افضل

العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك
واكثر ثوابا اولي وعلو درجته يقتضي ان لا تسقط عنه تحصيلا
لمزيد الثواب وان لا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له
الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي
سقوطه اذ الشيء قد تسقط لدرجة اعلى ولا يكون نقص
لاجره ولا كون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن
يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا
وثواب القضاء لكونه اماما قال قالوا وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم
افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لا ينطق الا
عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد
واجيب بالمنع كالاجماع عن الاجتهاد قالوا لو كان لما تاخر
في جواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع قالوا
القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا نعلم الا بعد
الوحي فكان كالحكم بالشهادة اقول هذه حجج المنكرين
لكونه صلى الله عليه وآله وسلم متعبدا بالاجتهاد قالوا
اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو
وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا
يقولون في القران انه افترى فيختص بما بلغه وينفي العموم
ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا
بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن
الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم

باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من احكام
الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا
قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطاء الجواب
منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها
القاطع كاجتهاد يكون عنه كاجماع فان اقتران الاجماع
به يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول عليه السلام
قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد
لما تاخر في جواب سؤال لانتظار الوحي بل يجتهد ويجيب
لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسائل
الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه
شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من
تحقق عدم النص بعدم الوحي وايضا ربما تاخر للاجتهاد
فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا لو كان قادرا
على اليقين فالحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد
الا ظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم
انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه
وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ
لا يجوز له الاتفاق اجتهادا اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة
مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال في تلك الصورة يمكنه معرفة
الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن قال المختار وقوع
الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف
فيمن حضره لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال

صلى الله عليه وآله وسلم صدق وحكم سعد بن معاد في بني قريظة
فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم لقد
حكمت بحكم من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد
قلنا يثبت الخير بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فاين
منعهم **قوله** في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم
خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب
اولها وقع ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع
ممن غاب عنه وفيمن حضرته التوقف لنا قول ابي بكر رضي الله عنه
لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله
فيعطيك سلبه قاله في قتادة وقد قتل رجلا من المسلمين وهو
يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم صدق اي في الحكم فصوبه فالكلام
في هذه الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما
في تقديره فقد استوفي في فن اخر وايضا ما صح في الخبر انه حكم
سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال
صلى الله عليه وآله وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبعة ارقعة اي
بحكم الله والرفيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى
الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته
الظن بالجواب لا نسلم انها تمنعه اذ المفروض انه قد ثبت الخبر بين
العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدم قال في المنتهي ولو سلم
فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغايب لا يقدره قالوا ثبت
ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقايع وهو دليل منع الاجتهاد
الجواب ان هذا لا دلالة على منعهم الاجتهاد لجواز ان يكون في

الرجوع

الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين
قال الاجماع على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام
مخطي آثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند
وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم
من اهل النار ولو كانوا غير اثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر
واجيب باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا
لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو من المتاتي المعتاد فليس من
المستحيل في شيء **اقول** قد اختلف كل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات
والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا في العقليات
وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المختلفين واحد ليس الا والاخر مخطي
وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطي آثم كافر سواء
اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا آثم على المجتهد مع انه
مخطي ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم
واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب
فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه
اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم
فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار
وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون
بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره
لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر
نحو قوله تعالى ويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم الجواب
انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض

اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المعتبر بالذات هو
الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل
الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد
خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف
ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان
ذلك الامتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه
وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز
التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم به فهو كالاسلام
وهو متات منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا **قال**
القطع لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تأثيم
المخطئ لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة من المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم
لمعين ولا مبهم والقطع انه لو كان ثمة لقضت العادة بذكره كما عرض كالقياس
اقول ما يحكم المجتهد فيه الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى
ما روي عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا يعبأ بخلافهما لانه
بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل
الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين
بان يقول احد المخالفين ان الاخر آثم ولا مبهم بان يقال احدهما آثم مع القطع
انه لو كان آثم لذكر ولخافوا الاجتهاد ويجتنبوه خوفا منه فلما لم يتكلم
فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بانه من الاسولة على دليل كون القياس
حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قال** المسألة التي لا قاطع فيها قال
القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد و
قيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب قال الاستاذ

ان دليله ظني

ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي
والمخطئ آثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب فان كان فيها
قاطع فقصر فمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم لنا لا دليل على
التصويب والاصل عدمه وصوب بعض معين للاجماع وايضا لو كان كل مصيبا
لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه
لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال الظن ينتفي
بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره للعلم فان قيل
مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل او يحرم قطعا
قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف
المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق
بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم
قلنا كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علمه والا جاز ان يكون المتعبد غيره
فلا يكون كل مجتهد مصيبا وايضا اطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد
كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي رضي الله عنه وزيد وغيرهم انهم خطأوا ابن
عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في
مال واحد نصفا ونصفا وثلثا **اقول** المسألة اما لا قاطع فيها من نص
او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها قال القاضي
والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله فيها
تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق
مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال الله تعالى فيها حكم
ولم ينصب عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب بحفر اتفاقا
فمن المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال
الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله

تطعى والمخطى اثم والشافعى وابو حنيفة ومالك واحمد ان بعضهم نقل
عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التى فيها قاطع فان قصر فى
طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وقيل هو مخطى فيه خلاف والمختار انه
مخطى لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل وكذا
نقول فى تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا
دليلنا يقتضى ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب
كل واحد ينافى ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل
لا يحسن لنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان
كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم فى حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير
فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشئ واحد فى زمان واحد
فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع
بقاء الظن قولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم
من زوال الحكم الظن عند زوال الظن بالشئ الى الظن بخلاف متعلقه
زوال الحكم عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بخلاف الحكم
من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل القطع
فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به
لتجدده من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل
له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لاستحال ظن النقيض
مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجبه مع تذكر ذلك الموجب لوجوب
دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم قد يزول عنه
الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما نحن فيه الظن فانه
قد ينتفى الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل

ما ذكرتم

ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون
مردودا اذ يعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية احد المذهبين وكان
لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلم بعينه او نقول لو صح
هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع
منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب عليه الفعل قطعا
واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم
الظن والقطع معا فيجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق
القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن يتعلق بانه الحكم المطلوب
والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل
فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع ذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا لان ذلك
العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن
فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل فى زمان زوال الظن
وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه
باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجرى فى دليلكم اذ يقال لا نسلم
اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا
والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال
شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين
فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون
المتعبد به غيره اى الذى يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم
بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ فى اعتقاد انه دليل فهذا حكم قد اخطأ
فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع فى كونه دليلا الظن والعلم
ويتم الالزام قلنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ فى الاجتهاد كثيرا و
شاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روى عن على وزيد وغيرهم تخطئة

ابن عباس في ترك العول وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله
لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر اقول في
الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان
وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي في
قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك
قال واستدل ان كان ل بدليلين فان كان لاحدهما راجحا تعين والا تساقطا
واجيب بان الامارات تترجح بالنسبة فكل راجح واستدل بالاجماع على شرع
المناظرة فلولا تبيين الصواب لم يكن فائدة واجيب بتبيين الترجيح او التساوي
او التمرين واستدل بان المجتهد طالب والطالب لا مطلوب له محال فمن اخطأه
فهو مخطئ قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل وان مختلفا
استدل بانه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال المجتهد شافعي لمجتهدة حنفية
انت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امراة بغير ولي ثم
تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف في
لزومه اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه اقول هذه مسالك
استدل بها المذهب المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسألة ان
كانا ها او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما
ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصواب ويكون
الاخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم
الوقف او التخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك اما ان يتساويا
او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما
فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في نفسها فامارة كل
راجحة عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة
بجمعوا على شرع المناظرة ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب

عن الخطاء

عن الخطاء وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة
لها الا ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا
اليها ومنها تساويهما ليتساقطا ويرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين وحصول
ملكة الوقوف على الماخذ ودفع الشبه ليعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان
المجتهد طالب فله مطلوب فان اصاب طالب لا مطلوب له ومن وجد ذلك المطلوب فهو
مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم
لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان له مطلوبا ثابتا قبل الطلب والفرض خلافه
وذلك اول المسألة فان مطلوب كل واحد منهما ما يغلب على ظنه من الامارات
المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس متعلق ظنه كونه
حكم الله فكيف يكون ذلك مع الجزم بان لا حكم معين في الواقعة وبالجملة فطلب
اي شيء مطلب هل فلم يعلم بان ههنا حكما كيف يطلب تعيينه اهو الحرمة
او الاباحة قلت لا بل متعلق ظنه انه الحق بالاصول وانصب عليه عهد من
الشارع اعتباره واستدل بان تصويب كل مستلزم للحل فيكون محالا كما
في صورتين احديهما اذا كان الزوج شافعيا والزوجة حنفية مجتهدة
فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك والزوج يعتقد الحل والمراة
الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها وثانيهما ان نكح مجتهد
امراة بغير ولي لانه يرى صحته وتنكح مجتهد آخر تلك المراة اذ يرى
بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال والجواب
الحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتعين حكمه
لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال قالوا لو كان المصيب
واحدا لوجب العصيان ان كان الحل باطلا او وجب الحطابان
سقط الحكم المط ولحسب سوت له لما في بدليل انه لو كان فيها نص
او اجماع ولم تطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطأ فهذا

كان
لاحدو قالوا قال عليه الصلوة والسلم باىهم اقتديتم اهتديتم ولو
احدهم مخطئا لم يكن هدى ولحب بانه هدى لانه فعل ما يحب عليه
من مجتهدا ومقلدا قول للقائلين بان كل مجتهد مصيب ح ليلان
قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطى يجب عليه العمل لموجب ظنه فاما
ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذى هو فى نفس الامر فى حقه او مع زواله
والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثانى فى حقه وهما نقيضان والثانى
يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطاء واجبا وبالصواب حراما وانه مح
والجواب انا نختار الثانى وهو زوال الحكم الاول قولك انه مح ممنوع وما
يدل على انه ليس بمح وقوعه فيما اذا كان فى المسئلة نص او اجماع ولم
يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه الخطاء
فهذا مع الاختلاف لاجدر قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وآله وسلم
اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا فى اجتهاده
لم يكن فى متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله تعالى ضلال والجواب
ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه
قد فعل ما يجب عليه سوا كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد
فيه للمجتهد والمقلد قال تعادل الدليلين العقليين مح لاستلزامهما
النقيضين واما تقابل الامارات الظنية وتعادلهما فالجمهور جايز
خلافا لاحمد والكرخى لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا
فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول والثانى
تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد والرابع كذب لانه يقول
لا حلال ولا حرام وهو احدهما واجيب نعمل بهما فى انهما وقفنا فيقف او نعمل
مخيرا او لا نعمل بهما ولا تناقض لان اعتقاد نفى الامرين لا فى ترك العمل
اقول الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة

ما يحصل به الظن ولا ربط ارتباطا عقليا كما علمته فاما الدليلان
فتقابلهما وتعارضهما مح قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حصول مقتضاهما
فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في
احتمال النقيض ولا يتصور فى القطعى واما الامارات الظنية فتقابلهما
وتعادلهما اى تساويهما عن غير ترجيح هل يجوز بل يجوز الجمهور على انه
جايز ومنعه احمد والكرخى لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالى
باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان نعمل بهما
او باحدهما معينا او مخيرا او لا نعمل بهما والكل ط اما الاول وهو العمل بهما
فط للزوم اجتماع التحريم والتحليل وهو تناقض واما الثانى وهو العمل
باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو بط واما الثالث وهو العمل
بايهما مخيرا فلانه يحوج ان امنى لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل
الواحد حلالا لزيد وحراما لعمرو من مجتهد واحد وانه مح واما الرابع
وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال
واما حرام ضرورة ان لا مخرج عنهما فيكون كاذبا والجواب اى انا نختار
الاول وهو ان يعمل بهما قولك فيلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم
ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك
بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا يناقض فيه وما سنا اما لحان العمل
باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد
فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا اما لحاد الرابع وهو انه لا يعمل
بهما كالو لم يكن دليل ولا تناقض فى عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض
فى اعتقاد نفى الامرين لا فى ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد
وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل تمام الدليلين فما اوجبه
الدليل ليس بمح والمح لم يثبت من الدليل ولم يستلزمه الدليل

لا يسمع للمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او بتخيير
على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر رجوع وكذلك المتناظرتان ولم يظهر فرق وقول
الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلماء ولما فيها اما احتمل للعلماء
قولين لتعادل الدليلين عنده واما لي قولان على التخيير عند التعادل واما نقل
لي فيها قولان **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في
وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا توقف وان
رجح احدهما فهو قوله وبعض واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد
واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل
الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبا لا اي
في وقت بعد وقت فالظاهر الاخير رجوع عن الاول وجب تغير اجتهاده
وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق
وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منهما الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه
طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما يحمل
على الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد فالفارق ظاهر وهو كون البول
نجس الاصل لم يحمل عليه وقلنا الحكم فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي
خلافه خلافه اذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان
وقد علمت انه لا يجوز ان يكون له قولين لمحل على الضد وجوه اللعلماء فيه قولان
فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فحكى قوليهم تحمل قولين فان فيهما
ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده
لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين يحتج يقدم لي
فيها قولان فحكى قوليه **قال** لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا منه ولا
من غيره باتفاق التسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف قاطعا
ولو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امراه

بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم وقيل ان لم يتصل بحكم وكذلك المقلد
يتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف امامه جرى على جواز تقليد غيره
اقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير
اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي
الى نقض النقض من مجتهد آخر ويتسلسل ويفوت نصب الحاكم وهو فصل
الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع واذا خالف قاطعا نقضه
اتفاقا فلو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا
آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا
انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امراه بغير ولي عند ظنه
صحته ثم تغير اجتهاده فراه غير صائر لحلف فيه والمختار تحريمه مطلقا
لانه مستدام لما يعتقد حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل بحكم حاكم فاذا
لم يتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد
ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد
المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف
مذهب امامه بني على جواز تقليد غير امامه **قال** المجتهد قيل
ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقيل
الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل
ارجح فان استووا تخير وقيل وتابعيا وقيل هو ممنوع وبعد الاجتهاد
اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه
يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وايضا متمكن من الاصل فلا يجوز البدل
كغيره ولا يستدل لو جاز قبله لجاز بعده واجيب بانه بعد حصول الظن
الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم ولان
المجتهد من اهل الذكر الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن

وهو حاصل احسب بان ظن اجتهاده اقوى **اقول** المجتهد اذا اجتهد
فادا اجتهاده الى الحكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما قبل
ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع
فيما لا يخصه من الحكم مثل المفتى به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت
وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت وقته فانه لا تقليد فيه
اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا قيل ان كان ارجح من غيره من الصحابة
فلذلك وان استوى تخير فقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا
وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل
والاصل عدمه لا يقال هذا معارض بعدم الجواز لان الانتفاء نفي يكفي فيه
عدم دليل الثبوت وقد يقال ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت
بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد فجوز ضرورة ان لا يمكنه
الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم
وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا
واستدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده لان المانع
هو كونه مجتهدا واما لا نعم الجواب لا نم انحصار المانع في كونه مجتهدا
بل انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير الحاصل
بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح قالوا دليل المجوز مطلقا
وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو
قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو
المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهي
صيغة عموم فيفهم من سياقه ان من يعلم لا يجب عليه السؤال انما يكون لمن لم يقدر
على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر ولا امر
دال على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده يحتمل

لا يخفى قالوا ما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
الجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثانيا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى
الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى
الغير فيجب العمل بالاقوى **قال** يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو
صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل
عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان الكلام في
الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها الوقوع قالوا لا تحرم اسرائيل
على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر واجيب
بان الاذخر ليس من الخلاء فدليله الاستصحاب او منه ولم يرده وصح استثناؤه
بتقدير تكريره بعينه ذلك او منه واريد ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع
قالوا لولا ان اشق بحجة هذا العام ام للابد فقال للابد ولو قلت
نعم لوجب ولما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته ما كان ضرك
لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال لو سمعته ما قتلته
واجيب بجواز ان يكون خير فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي **اقول**
هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان تفويض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم
بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي
فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز انه ليس
ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم
منتف لان الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله
في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما لا مصلحة
في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وحاصله
انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا

الذى يقول به ولين سلم فلا نم ان جهلهما المصالح يستلزم لاستقلاله
المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انحصار ما فيه المصلحة فيكون
لازمه لما اختاره وان جهل المصلحة القايلون بالوقوع قالوا اولا قال
كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور
تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم وهو الله الجواب
لا نم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظنى قالوا
ثانيا قال صلى الله عليه وآله وسلم فى مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد
شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وآله وسلم الا الاذخر دل على تفويض
الحكم اليه انه حى يطلق ابتداء ويستثنى بالتماس العباس مع ظهور انه لم
ينزل الوحى فى تلك اللحظة الخصوصة لم يظهر علامة الجواب باحد امور
منه اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل عباس او دليل جواز
الاحتلاء هو الاستصحاب فيكون الاستثنا منقطعا وهو سايغ سائغ
ولو مجازا او المعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن
لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السايل انه لم يرد
فصرح بالمراد بحصا لما فهمه بانضمام التقرير من الرسول اليه فقيل
ذلك تقرير لما فهمه السايل فان قيل اذا لم يرد فكيف صح استثناؤه
منه القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك فى تقرير الا
قلنا ليس استثناء منه بل بعد تكرره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال
الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد
بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء يابى سوق الحكم له
قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير وبعده لا يختلى
خلاها الا الاذخر فاذا اطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى
لورود نسخه بوحى سريع كلمح بالبصر واثبات عدمه لعدم علامة لا يصح

كان مسلة لم يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال
صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك وهو صريح فى ان الامر وعدمه اليه
وانه سئل فى حجة الوداع احجنا لعامنا هذا او للابد فقال بل للابد
ولو قلت نعم لوجب وهو صريح فى ان قوله المجرد من غير وحى اوجب وانه
لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته اخته انشدتها احمد ولانت نجل نجيبة فى قومها
والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ
المحنق قال لو سمعت ما قلته قبل ان اقتل وهذا اليه الجواب يجوز ان
يكون قد خير فيهما معا فقيل له لك ان تامر وان لا تامر ويجوز ويجوز
ان يكون الوحى نزل بانه لو شفع فيه ما قتل ونحوه **قال** المختار
انه عليه لا يقر على الخطا فى اجتهاده وقيل بنفى الخطا لنا لو امتنع لكان لمانع
والاصل عدمه وايضا لم اذنت ما كان لنبى حتى قال لو نزل من السماء
عذاب ما نجا منه غير عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تختصمون الى ولعل
احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشى من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع
له قطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر واجيب بان الكلام فى الاحكام
لا فى فصل الخصومات ورد بانه مستلزم الحكم الشرعى المحتمل قالوا لو جاز
لجاز امرنا بالخطا ولحسب خشونه للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول
اولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع الاجماع لم يدفع الاولوية لتتبع
الدليل قالوا الشك فى حكمه مخل بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال
فى الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحى **اقول** بناء على ان النبى
صلى الله عليه وآله وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطاء فيه وفيه خلاف
وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه او ينبه على الخطاء المختار انه
لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته
والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت

لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم
كان خطاء وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض الاية حتى قال عليه السلام لو نزل عذاب من السماء لما نجى الا
عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة منهم
خطاء ولنا ايضا من السنة قوله صلعم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن
بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه وانما اقطع له قطعة
من نار وقوله احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى
عليه الباطن وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات
وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وفي جوابه
ان فصل الخصومات يستلزم الحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو
وانه يحتمل الصواب والخطاء فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد اجيب
عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي يكون الخطاء الى اندراجه تحت عموم قد احيب
في حكمه لا يكون خطاء في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده حرمة ولا يكون
حرما قالوا ان الوجان لجاز كوننا مامورين بالخطاء واللازم ظ البطلان بيان
الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما افتى به خطاء لكنا مامورين
بالخطاء الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع
المجتهدين ولو كان خطاء قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطاء لكون
اهل امة الرسول لحصول لهما الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول
نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة
وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين
لهم رتبة العصمة متبعين له مع اولويته برتبة العصمة وذلك كما ثبت
القضا لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما
ذلك بضير ولا نقص وكذا ههنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل

هو المنع وقد استدل على جواز الخطاء قالوا ثالثا تجويز الخطاء عليه الشك
في قوله اصواب هو ام خطاء وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق
بما يقول له انه حكم الله تعالى الجواب ان جواز الخطاء في الاجتهاد لا يوجب
ذلك وانما يخل بالثقة جواز الخطاء في الرسالة وما يبلغه من الوحي لان
تعمده يبدل واسعاده معلوم بما له تصديق المعجزة له **قال المختار**
النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا في الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا
نظريا وهو مح وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم
وهو نفي الشريك ونفي الحدوث الثاني لو لزم للزم منكر مدعي النبوة
وصلوة سادسة ومنكر الدعوى ولحسنات الدليل يكون استصحابا
مع عدم الدافع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل بالقياس الشرعي
المانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة **اقول** النافي
للحكم هل يجوز عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب
بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا ان ادعى
علما سواء من غير ضروري وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يعض
اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا هف
ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانيته تعالى وهو نفي
الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فبطل
السلب الكلي ثم نقول فيثبت الايجاب الكلي اذ لا قايل بالفصل
دليل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل
عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته
وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر
لما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان
الجواب ان الدليل قد يكون استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك

محقق فی منکر الدعوی ولذلک لا یطالب بذکره وقد یکون
اشتغالها لازم وهو متحقق فی الصلوة السادسه اذ الاشتغال بها
من لوازمها عادة وقد اشتغی وکذا فی دعوی الرساله اذ لازمها
وجود المعجزة عادة وقد اشتغی والحاصل منع بطلان اللوازم فان
الثالث مطالبون بالدلیل لکنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجه
الی التصریح به واذا قلنا النافی مطالب بالدلیل فالنافی للحکم
الشرعی هل یجوز له الاستدلال بالقیاس قد اختلف فیه والحق
انه انما یستدل به اذا کان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا
فان عدم الحکم لا یکون لباعث بل یکفی فیه عدم الباعث علی الحکم و
ذلک انما یصح عند من یجوز تخلف الحکم عن علته ولا یجعله قادحا فی
العلة اذا کان لمانع او عدم شرط کما من یقول بتخصیص العلة
نحو ما لجوازه عندنا وعند من لا یجوزه لا یجوزه قال
المفتی والمستفتی وما یستفتی فیه فالتقلید العمل بقول الغیر
من غیر حجة ولیس الرجوع الی الرسول والی الاجماع والعامی الی
المفتی والقاضی الی العدول تقلیدا لقیام الحجه ولا مشاحة
فی التسمیه والمفتی الفقیه وقد تقدم والمستفتی خلافه
فان قلنا بالتجزی فواضح والمستفتی فیه المسایل الاجتهادیة
لا العقلیة علی الصحیح اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع فی
مقابله وهو الاستفتاء والبحث فیه عن المقلد والمفتی والاستفتاء
وما فیه الاستفتاء ففیه اربعة ابحاث الاول التقلید وهو
العمل بقول الغیر من غیر حجة کاخذ العامی والمجتهد بقول
مثله وعلی هذا فلا یکون الرجوع الی الرسول صلعم وکذا
الی الاجماع وکذا رجوع العامی الی المفتی وکذا رجوع القاضی

الی العدول فی شهاداتهم وذلک لقیام الحجة فیها فقول الرسول
بالمعجز والاجماع بما مر فی حجیته وقول الشاهد والمفتی بالاجماع وکذا
لو سمی ذلک او بعض ذلک تقلیدا کما یسمی فی العرف اخذ
المقلد العامی بقول المفتی تقلیدا فلا مشاحة فی التسمیة و
الاصطلاح الثانی فی المفتی وهو الفقیه وقد تقدم تعریف الفقه
ویعلم منه الفقیه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتی وهو
خلافه فان لم نقل بتجزی الاجتهاد وهو کونه مجتهدا فی بعض
المسائل دون بعض فکل من لیس مجتهدا فی الکل فهو مستفت
فی الکل وان قلنا به فالامر واضح ایضا فانه مستفت فیما لیس مجتهدا
فیه مفت فیما هو مجتهد فیه ولا یمتنع ذلک لان شرط التقابل اتحاد
الجهات الرابع المستفتی فیه المسائل الاجتهادیه ولا استفتاء
فی المسائل العقلیة علی القول الصحیح لوجوب العلم بها بالنظر
والاستدلال کما ستقرر قال لا تقلید فی العقلیات کوجود
الباری وقال العنبری بجوازه وقیل النظر فیه حرام لنا الاجماع
علی وجوب المعرفة والتقلید لا یحصل لجواز الکذب ولانه کان
یحصل العلم بحدوث العالم ولانه لو حصل لکان نظریا ولا دلیل
قالوا لو کان واجبا لکانت الصحابة اولی ولو کان لنقل کالفروع
واجیب بانه کذلک والا لزم نسبتهم الی الجهل بالله تعالی وهو ط
وانما لم ینقل لوضوحه وعدم الحوج الی الاکثار قالوا لو کان لالزم
الصحابة العوام بذلک قلنا نعم ولیس المراد تحریر الادلة والجواب
عن الشبهة والدلیل یحصل بایسر نظر قالوا وجوب النظر دور عقلا
وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع فی الشبه والضلالة بخلاف التقلید
قلنا فیحرم علی المقلد او یتسلسل اقول قد اختلف فی جواز التقلید

فى العقليات من مسائل الاصول كوجود البارى تعالى وما يجوز له وما يجب
ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبرى بجوازه وقال طائفة بوجوبه
وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله
وانها لا تحصل بالتقليد لثلثه اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر
فلا يحصل بقوله وثانيها انه لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم
من العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد فى الحدوث و
الآخر فى القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه مح وثالثها ان
التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون
ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد
له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يكن تقليدا
القايلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت
الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر فى العقليات والاصول لنقل
كما نقل نظرهم فى الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع
الجواب يلزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى
انهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته وانه ط بالاجماع قولكم لو كان
لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج
الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود فى زماننا من عدم مشاهدة
الوحى وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التى يحدث حينئذ فيها حتى
اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية يتعارض فيها الامارات
فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة
العوام بذلك واللازم ط لانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين
بالادلة الكلامية وان الاعرابى الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهم
بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات

المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلى
بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم
به كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون
بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع فى الشبه و
الضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق
امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال
اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا
لانه مظنتهما فيما يحتملها احدهما بان يحرم فان نظر فممتنع وان
قلد فيه فالكلام عايد فى مقلده ويلزم التسلسل قال غير المجتهد يلزمه
وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسئلوا
وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابدائه
المستند لهم من غير نكير قالوا يؤدى الى وجوب اتباع الخطاء قلنا
وكذلك لو ابدى له مستنده وكذلك المفتى نفسه اقول من لم
يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح
من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين
له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وهو عام فى جميع من لا يعلم العلم فان علة الامر
بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيقول وهذا
غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال لنا ايضا لم يزل العلماء
يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع
ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدى الى وجوب
اتباع الخطاء لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده

فالخطا جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز
الخطاء والحاصل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان
خطاء وانما الممتنع اتباع الخطاء لانه خطاء كما ينبئ عنه ترتب الحكم
على الوصف في قولك يحرم اتباع الخطاء (مسئلة) الاتفاق على استفتاء
من عرف بالعلم والاجتهاد والعدالة او رءاه منتصبا والناس مستفتون
معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا
ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال لما ظن انه من الغالب كالشاهد
والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا
ممتنع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف
الاجتهاد (اقول) المستفتي اما ان يظن بالمفتي علمه وعدالته او عدم
علمه وعدالته او يجهل حالته فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما
بالخبر واما بان رءاه منتصبا للفتوى والناس متفقون على
سواله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما ظن عدم علمه او عدم
عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول
العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع
استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فستعرف حاله
في الجواب والسوال لنا العلم شرط والاصل عدمه ملحق بغير العالم كالشاهد
المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل
علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه
فيه واللازم منتف والجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته
لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس
الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل (مسئلة) اذا تكررت الواقعة
لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر اخر قالوا

يحتمل

يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكريره ابدا (اقول) المجتهد اذا
اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد
الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزم لنا انه قد اجتهد ووقع طلب
ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء
آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده
كما نراه كثيرا ومع الاجتهاد فلا بقاء للظن مسبوقا ان يجتهد فيرى
هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه والجواب لو كان السبب في وجوب
تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد
بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق (مسئلة) يجوز خلو الزمان عن
مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال عليه
السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
قالوا لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وحتى
يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلمنا فدليلنا اظهر ولو سلم
فيتعارضان ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق
المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يمكن (اقول) المختار
انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا
انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا
لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الله
تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم
فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا يزال الطائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في

عدم الحلول الى العصر او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم الحلول واما عدم
الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي
المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على الحكم
بالاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل
عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اشتغال
الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه ممتنع لما عرفت
في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دايما بل اذا كان ممكنا مقدورا
واذا فرض الخلو لموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا مسـ اما من ليس
بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر جاز وقيل
عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر
وانكر من غيره المجوز ما قيل كالاحاديث واجيب بان الخلاف في غير النقل
المانع لو جاز لجاز للعامي واجيب بالدليل وبالفرق اقول قد اختلف في
ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه
لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جايزا والا فلا وقيل
ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا
وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء
وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القايلون
بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب
ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيمن يفتي بالاعتقاد
في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القايلون بالمنع قالوا لو جاز
لجاز للعامي لانهما في النقل سوا الجواب ان الاجماع هو الدليل وهو موجود
للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهدين
واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما مسـ للمقلد ان يقلد المفضول

وعن

وعن احمد وابن سريج الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار
والتكرر ولم ينكر وايضا قال اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي
لا يمكنه الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع ورجوع العلماء
اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم
ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى
قلنا تقرير ما قدمتموه اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب
على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج
منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح منهما عنده للتقليد
لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون
وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جايز وايضا قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم هم المقلدون
في معمول شيء المجتهد منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه
الترجيح لكان مكلفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين في ترجيح
الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليس بمحال من العامي
لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم
وغيره ككثرة المستفتين وتقديم ساير العلماء له والاعتراف بفضله قالوا
اولا قول المجتهد بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت
لا يصار اليها جميعا بل لا بد من الترجيح وما هو الا يكون بالافضل اتفاقا
الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرناه من الاجماع ولو سلم فالفرق
ان ترجيح المجتهد بين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن
فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين
للاخذ به عند التعارض الجواب انه هنا تقرير الدليل الاول في المعنى
وان خالفه في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد

والجواب الجواب بعينه ولا رجوع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم
اخر فالمختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا
كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالاول أقول اذا عمل العامي بقول
المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى
فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم
فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت
بعينه هذا وقد شاع وذاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا
وان كان لا يلزمه كمذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلاثة مذاهب
احدها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت
واقعة تقلده فيها فليس له الرجوع واما غيرها فمسع فيها من غيره

الترجيح

الترجيح وهو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع
عنهم بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجيب بالتزامه والفرق
أقول هذا آخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء
راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام
وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية
لما سيأتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون الامارة
اخرى ولا يحصل حكما محضا بل لا بد من اقتران امر بها تقوى على معارضها
فهذا الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لاجرم
عرفه بانه اقتران الامارة بما تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب
العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك
من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة
الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض

التراجيح

عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل
بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم واجيب
بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق
بين الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما فيه
عليه من حجر عن محصوره من الترجيح للادلة لا يرجح بها الشهود
ولا تعارض في قطعيين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن والترجيح في ظنيين
منقولين او معقولين او منقول ومعقول الاول في السند والمتن و
المدلول وفي خارج أقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر
ظني او هما ظنيان ولا تعارض في القطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان
ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان
ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين
كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين
وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو
باعتبار ما يرد دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه
من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند وهو يقع في الراوي وفي الرواية
وفي المروي وفي المروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي
ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدأ بما في نفسه فقال الاول بكثرة الرواة
لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم
والضبط والنحو وبانه اشهر باحدها وباعتماده على حفظه لا نسخه وعلى ذكر
لا خط ولموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل الا عن عدل في المرسلين وبان
يكون المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما
على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام وبان يكون صاحب القصة كرواية
ميمونة تزوجني صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان وبان يكون مشافها كرواية

القاسم عن عايشه ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان
حرا لانها عمة القاسم وان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر انه صلى
الله عليه وآله وسلم وكان تحت ناقته حين لبى ويكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا
او متقدم الاسلام او مشهور النسب او غير ملتبس بضعيف وتحملها
بالغا مسـ ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة
الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته
اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطا من العدد
الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى
التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب
انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد
الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالفقه والفطنة
والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء
من هذه الصفات الست وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر
يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية
على حفظ الحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا خط
نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر
الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والاخر لم يعلم انه
يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي
الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية
ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن
عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع هو السفير
بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون
الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان

فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية
القاسم عن عايشه ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من
روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عايشة كانت عمة القاسم فقد
سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر
ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما يقدم رواية ابن عمر انه صلعم
افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته
حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم
روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله
ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على
اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف
روايته والاخر ملتبس فان الثلاثة اهتمامهم بالتفتيش والتحرز لحفظ الجاه
اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه
عن الخلاف فيكون الظن به اقوى مسـ وبكثرة المزكين او بعدالتهم او تفتيشهم
وبالتصريح على الحكم والحكم على العمل امول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته
فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي
للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية
بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته ويقدم التزكية بالحكم بشهادته على
التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح
بالرواية نه وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي على
غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب معروف على المشهور والكتاب
المشهور مثل البخاري ومسلم على غيره والمسند باتفاق على المختلف فيه وبقراءة
الشيخ وبكونه غير مختلف اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون
ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث

ان يكون مرسل الامامي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من
الاخر اي اقل مراتبه رواة الخامس ان يكون مسندا متصلا والاخر مسندا
الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند الى الكتاب
السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند السابع
ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف
بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه
مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته
على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول
والاخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث
في الترجيح بحسب المروي ما و بالسماع على محتمل وسكوته مع الحضور على الغيبة
وبورود صيغة فيه على ما فهم وبما لا تعم به البلوى على الاخر في الاحاد اول
الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من الرسول
والاخر محتمل كان قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله
والاخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر
جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة مبين
النبي والاخر يفهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص بما روي
بالاحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى والاخر مما يعم به للخلاف في قبول
الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه ما ب وبما لم يثبت انكار
لروايته على الاخر اب الترجيح بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لروايته
وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع انكار لروايته له وما لم يقع للناس انكار
لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصحح
في المشهور هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن ب المتن النهي على
الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي واللاقل احتمالا على

الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز لشهرة مصححه او قوته او قرب
جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح
كما يقدم والاشهر مطلقا واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي بخلاف المنفرد
الشرعي وبتاكيد الدلالة ويرجح الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه
شرعا وفي الايماء ما انتفاء العبث او الحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة
على الصحيح والاقتضاء على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام
على تاويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام لم يخصص على ما خص
والقصد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجمع باللام
ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع وعلى ما بعده من
الظني اول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا
وللاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام
العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة
محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط
وهذا هو القول الصحيح وقيل يقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد
ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة
والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه يختل به مقصود الفعل
والترك ان اراد المكلف والامر يختل به مقصود الترك الثالث ما هو
للاباحة ويقدم النهي عليه على ما هو للاباحة خالصا ولا يقدم بمثله وقيل
مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر
والامر على الاباحة واذلا يبقى لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل
الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا
الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك من معنيين
على المشترك بين ثلثة معان الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس

يقدم المجاز على مجاز آخر بكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة اشهر له دون
الآخر او اقرب مع قربهما واتحاد جهتيهما او بان مصححه قريب دون الآخر
كالسبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب مستلزم لمسببه ولا عكس
او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه بنفي
بعض الواضع او صحة النفي والآخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق
او بشهرة استعماله دون الآخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس
وقد تقدم الثامن يقدم الاسم مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في
العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على
اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم التعين
والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي والآخر له
معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تأكد دلالته بان يتعدد جهات
دلالته او يكون اقوى والآخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها
باطل باطل باطل وكما يقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر
اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضا فاحدهما لضرورة الصدق والآخر
بضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا
الثاني عشر اذا تعارض ايماآن لاحدهما لانتفاء العبث وللآخر لانتفاء الحشو
والآخر لغيره من ترتب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث و
الحشو اظهر من دلالة الفاء والترتب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بالمفهوم
الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى
ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل
بالعكس لانه للتأسيس والموافقة للتأكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم
المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة
فتعارضا لما انها اقل فيكون اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل

بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة
لان نفي الصحة ابعد من انتفائه فقد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما
تخصيص العام وفي الآخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر
يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه
لاحتمال تخصيصه منه وكذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه
على العام من كل وجه السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص
لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر يقدم المطلق كتخصيص
العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه
مقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارض صيغ العموم فتقدم
الشرط الصريح يقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها
كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم
يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة
استعماله في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون اذا تعارض
اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين
على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول قوله في
الظني اي ذلك يتصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض
الاجماعين في نفس الامر وانه محال الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول
المدلول الحظر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد
اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال دخل وصلى
وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدارئ على الموجب والموجب للطلاق
والعتق لموافقته النفي وقد يعكس لموافقة التأسيس والتكليفي على الوضعي
بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس اقول الترجيح بحسب
المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل

بعدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم
لكان انضاح واضح وهو الجواز الاصلي الثاني بعدم الحظر على الندب لان
الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء
الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع بعدم الوجوب على الندب
لانه احوط الخامس بعدم المثبت على النافي كخبر بلال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
دخل البيت وصلى فيه وقال اسامة ولم يصل وذلك لان عقل الانسان
عن الفعل كثير ولانه يثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي مبني على الاصل
وقيل يتساوى المثبت والنافي فانه لو قدم بعده لكان مقررا للاصل وهو
بعيد ولو قدم متاخرا كان ناسخا فيحصل التعارض السادس بعدم الذي
يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم
تشوق الشارع اليه السابع بعدم الموجب للطلاق والعتق على ما ينفي حيث
عدمهما لانه موافق بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل بعكس
لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المترجح على النافي لصحتهما وهو الاصل
الثامن بعد الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه يحصل للثواب
وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكين التاسع بعدم الاخف على
الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال
ثوابك على نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج
ترجيح الموافق لدليل آخر ولاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم ورجحان
احدهما لبيان التاويل او بالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب العام
على غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة من
غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس بالمقصود مثل وان تجمعوا بين
الاختين على او ما ملكت وتفسير الراوي بفعله او قوله وبذكر
السبب وبقراين تاخره لتاخر الاسلام او تاريخ مضيق الى تشديد

لتأخر التشديد المعقول لان قياسان او اسنادا لان فالاول
اصله وفرعه ومعلوله وخارج الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول
يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر الثاني بعدم الموافق بعمل
اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق بعمل الائمة الاربعة على
غيره الثالث بعدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض ما ول لان
ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الآخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم
على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام
بتعقله اكد السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص
والآخر ليس كذلك فهو في ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته
فيه وفي غيره لذلك السبب بعدم العام الآخر لخلاف تناول الوارد على سبب
لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض من تناوله وعام آخر
ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب والآخر فيقدم عام
المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الآخر ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض
عام لم يعمل في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل
ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع
ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار
التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الآخر
مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين بعد تحكمه مسئلة الجمع بينهما في الوطي بملك
اليمين على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض
خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقوله او فعله دون راوي الآخر قدم
الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب
ورود النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن
به قرينة يدل على تاخره تقدم على الآخر وذلك مثل آخر اسلام راويه اذ لا

يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه
ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة
من سنة كذا او سنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون
فيه تشديد لان التشديد متاخر وانما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت
شوكته وكذا كل ما اشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما
قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه
او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب
الاصل وفيه مسائل الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق وبانه
على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله اقول ترجيح القياس بحسب اصله
من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني
الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وكذا في جهة
ترجيحه الثالث بعدم كونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد
اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والاخر
مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فمقابله على غير سنن القياس فلا يصح
فلا يعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس
عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح
بحسب العلة وفيه مسائل وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي
اذا غلب ظنا والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض ورجح بطريق نفي
الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي
والباعثة على الامارة والمنضبطة الظاهرة والمتحدة على خلافهما والاكثر
تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على
المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه والمناسبة على
الشبهية والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية [illegible]

من الخمسة على الخاصة والدينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس
ثم النسب ثم العقل ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع او فوات
شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المزاحم لها في الاصل وبرجحانها
على مزاحمها والمقتضية للمنع على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة
والعامة في المكلفين على الخاصة اقول الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون
العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن
وجودها في الاخر الثالث كون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك
الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده
مسلك الاخر الخامس تقديم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر
يتضمن نفي العارض لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس
اذا كان الطريق بثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما
على الاخر بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا
على الاخر السابع تقديم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه اعتباري
او حكمة مجردة الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع
تقديم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقديم العلة
المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف
في مقابلاتها الحادي عشر تقديم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على
ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقديم العلة المطردة على
المنقوضة الثالث عشر تقديم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقديم
العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كان
لاحدهما جامعة مانعة للحكمة وكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت
انتفت قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر تقديم العلة المناسبة
على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت

اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية
على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية
على الخمسة الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض بعض الخمسة الضرورية
قدم الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال ما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي بعدم الاربعة الاخر لانها
حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو تعالى لا يتضرر به
ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة
النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك
مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعات لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم
بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به حصول العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم
العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا استقض العلتان وكان يوجب
التخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخرى ضعيفا او محتملا قدم
الاول التاسع عشر ترجح العلة باسقاط المزاحم لها في الاصل بان لا يكون
معارضة والاخرى معارضة العشرون بعدم اذا كان مرجحين برجحان العلة
في احدهما على المزاحم الاخر الحادي والعشرون بعدم العلة المقتضية للنفي على
العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت
حكمها الا راجحة ولتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة على
النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون بعدم العام في جميع المكلفين
على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع
ش الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعن احدهما على الجنسين
وغير العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه ويكون الفرع بالنص
جملة لا تفصيلا المنقول والمعقول رجح الخاص بالمنطوق والخاص لا بالمنطوق
درجات والترجيح فيه على حسب ما يقع للناظر والعام مع القياس تقديم

اقول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول بعدم ما المشاركة
فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي ما المشاركة في جنس الحكم
وعين العلة وعين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني بتقديم
من الثلاثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الآخر على ما المشاركة
فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث تقدم من اللذين المشاركة فيهما في
عين واحد وجنس الآخر ما المشاركة في عين العلة ما المشاركة في عين الحكم
لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى
الرابع بعدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها
فيه في الآخر الخامس بعدم ما يكون حكم الفرع ما ثبت جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل
الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم قال الفصل الرابع في
الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والمصنف الثاني الاستدلال
ولم يتعرض لهما ايضا لذلك القسم الثالث في الترجيح المنقول والمعقول
فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه
فالخاص الدال بمنطوقه بعدم على المعقول من قياس او استدلال
والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح
له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فتقديم
معلوم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا ص واما الحدود السمعية
فترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها وبكون المعرف اعرف وبالذاتي
على العرضي وبعمومه على الآخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه
ولموافقة النقل الشرعي واللغوي او قربه وترجحان طرف اكتسابه وبعمل
المدينة والخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحد وبتقرير حكم
الخطر او حكم النفي وبدرء الحد ش ما مر وجوه الترجيح
في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات

ومنها سمعيه كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق
عرضنا فترجح بوجوه الاول توجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه
تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني
كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه ذاتيا وفي الاخر
بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح
الاعم لشمله ولذلك وغيره فيكثر الفايده وقيل بل يقدم الاخص
للاتفاق على ما تناوله لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف
فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي
او اللغوي ويقربا الوصفهما والاخر يخالف نقلهما فان
الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فلمناسبة فالاقرب اولى
السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب
الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل
الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع
كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان
يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان
يكون مقررا لدرء الحد دون الاخر **منها** وتركيب
الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكر ارشاد
لذلك **اقول** اذا اعتبرت الترجيحات في الدليل
من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلايل ومقدماتها
وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرد
اتهام ركبت بعضها مع بعض بتاويلات فما فوقها حصلت
امور لا تكاد تحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك

لهيه ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون
مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح شاننا
واعمالنا وتقبلها منا فزادنا من فضله انه المستعان
وعليه التكلان **تم** واتفق فراغ المصنف نور الله مرقده
من تحريره في السادس والعشرين من
شعبان سنة اربع وثلثين وسبعماية
والحمد لله اولا واخرا و
الصلوة على سيدنا
محمد وآله الطيبين
الطاهرين
قد فرغ من تسويده يوم الاثنين اثنا عشر شهر جمادى الاول
سنة تسع وتسعين وثمانماية من الهجرة النبوية
على يد اضعف عباد الله واحوجهم
محمد علي بن عز الدين حسين
اللهم اغفر له ولوالديه

ثم انتقل بالبيع الصحيح الشرعي هذا المختصر الى
العبد الجاني محمد علي ابن عبد النبي التبريزي

قد صار ملكا عصر الخميس [illegible] عشر
من رجب [illegible]
العشرين بعد الثلثمائة والالف من الهجرة
[illegible]
١٣٢٩
[illegible]